برتران سان - سرنان

العقل في القرن العشرين

ترجمة
د. فاطمة الجيوشي

منشورات وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ٢٠٠٠

العنوان الأصلي للكتاب:

Bertrand Saint - Sernin

La Raison au xx e siècle

éd. du Seuil

1995

العقل في القرن العشرين= La raison au xxe siècle/ برتران سان - سرنان؛
ترجمة فاطمة الجيوشي. - دمشق: وزارة الثقافة، ٢٠٠٠ . - ٢٨٧ ص؛ ٢٤ سم. -
(دراسات فلسفية؛ ٥٥).

١- ١٢١ س ا ن ع ٢- ١٤٩ س ا ن ع ٣- العنوان
٤- العنوان الموازي ٥- سان - سرنان ٦- الجيوشي
٧- السلسلة مكتبة الأسد

الايداع القانوني: ع - ٥٤/ ١/ ٢٠٠٠

دراسات فلسفية
« ٥٥ »

العقل بمرآة العواصم

في العصر الكلاسيكي، كما في عصر أفلاطون، لايشكل العقل مجرد أداة من أجل استكشاف العالم، بل معياراً للحكم على الأفكار والأفعال: يعتقد ديكارت أن الله يخلق الحقائق الخالدة وفيه تتوحد الارادة والمعرفة، وبقدر ما يشبه الانسان الله، فإن عقله نظام وحرية في آن معاً. ولايرجع الى مجرد تراكم معارف. لقد اختفت هذه القناعة وبشكل أدق اختفى هذا الأمل.

ان عدمية القرن العشرين تصدر، في جانبها الأهم، عن هذا «الموت» الذهني لله، حيث رأى بنو البشر اكتمال استقلالهم، دون أن يدركوا أنهم بفقدانه يفقدون معياراً وبينما يؤكد أفلاطون «لايمكن لناقص الكمال أن يكون مقياساً لأي شيء»[1]، تعلم الانسان تبرير أفعاله لابمقاصده وارادته بل بالنجاحات التي يحصل عليها أو الاخفاقات التي يُمْنى بها.

لدى أفلاطون وديكارت يتعلق الأمر باختبار العقل، وتقدير قدرته على اعادة النظام وصورة الأشياء والتحقق من الحساب بين استعماله لطاقاته والغايات القصوى والأساسية التي تسعى اليها البشرية. في الاختبار المزدوج يزداد هذا الوضع صعوبة مازلنا نرى أن المكتشفين الكبار هم، كما يقول، كانط، «فنانو العقل» وبالمقابل ماعدنا نرى الذي يمكنه أن يحتل مكانة المرجع المنظم والنبوئي، ونكون على استعداد للاصغاء الى صوته أو اتباع نصائحه.

(١) يجب أن يكون الله بالنسبة الينا مقياس كل شيء على أرفع درجة، وأفترض أنه هو بالأحرى لا الانسان حسب قول البعض.

اننا بلا ريب، نحس أكثر من أي يوم مضى بضرورة مثل هذا التحكيم. ان الموقع الذي تحتله الأخلاقيات اليوم هو العَرَض الأكثر ظهوراً الا أنه لم يعد من وجود لمرجعية كلية ومطلقة، ولانجد في حوزتنا الا مؤسسات محلية وجماعية، ومجالس تسعى الى صوغ مباديء عمل بالتصويت، بالتوفيق، أو بالاتفاق، لأنها تفتقر لنظام مشترك.

في الواقع، انحصر مثل هذا الفراغ في قلب العقل الى حد أننا نضع موضع الارتياب وجوده ذاته بمعنى كونه يقضي مثل محكمة، أو حتى مثل مبدأ ملحق استعمال التجهيز التقني للذهن بالغايات الجوهرية للبشرية. ومذ ذاك، لم يبق الا حلين لملء هذا الفراغ وسد هذا الغياب: الرجوع الى أساليب تقليدية وخاصة لاسباغ الشرعية على الفعل، نقدر أنها بالية ولكننا نرى أنها أفضل من لاشيء، أو عمل أصيل للذهن يمنح لافكاره وأفعاله وحدة وشرعية جديدتين.

يتضمن مثل هذا الأمل الجهد والترقب. وهكذا يبدو أن خطنا الراهن هو تعلم العيش في المتعدد، في اللايقين، في المجازفة وفي الهشاشة. ليس لأن القرن العشرين هو الأكثر هشاشة أو الأكثر تصدعاً من القرون السابقة: لقد رأى وحسب لقاءات بين عوالم ثقافية وسياسية كانت تجهل بعضها الى ذلك الحين. بعبارة أخرى، يمثل ما يدعوه كورنو (cournot) المصادفة، الاصطدام الطاريء، غير المتوقع، لمجموعات مبنية، أحداث وسيرورات كانت، سابقاً، تسير دون أن تلتقي. لئن اخترنا الأمل بحال جديد، فإن هذا لايعني أن الفراغ سيسد فجأة. على العكس تماماً، سيتعمق، سيتأزم، وسيكون أكثر ايلاماً. مثل هذه الرؤية للعالم هي الاحساس بشقائه، شقاء الانفصال، الفوضى أو الحرب.

وللوقاية من الشقاء، لايوجد الا الفعل. ان الدور الكوني - أو الشعبي - للفلسفة يقوم على الاشارة الى أمل وجود مدقع وعابر، أمل أيوب في الكتاب المقدس. يمثل كل من المذهب الطبيعي، والتجريبي مواقف مشروعة: يعبر الأول عن ثقة بالفضيلة المستعيدة للصحة للطبيعة، ويرى الثاني في المعرفة مغامرة فريدة،

تمتلك نتائجها قيمة عامة . ولكن أيوب يقدم لنا مثالاً عن الموقف الصحيح للعقل في زمن المنفى : يرى أمام ناظريه مرور أسرار الخلق وعليه أن يتخلص من الأصوات الخادعة لأصدقائه .

مهما حاول المفكر الريبي الإشارة إلى التناقضات والانحرافات والمآسي التي تتخبط البشرية فيها ، فإن الأمر يتعلق بإعادة الصلة المقطوعة بين ما دعاه كانط العقل النظري والعقل العملي ، بين المعرفة والوجدان - بشكل لم يُعْرَف من قبل بالتأكيد - من أجل الإعداد للألف الثالثة .

ان التأمل في العقل في القرن العشرين ، هو محاولة ادراك هيأة وضلالات زمن سنغادره قريباً : ولكي نستعرض أحداث عصرنا وندرك روحه ، تشكل العلوم خطاً موجهاً جيداً ، لأنها تطبع وتشكل زماننا مباشرة أو من خلال وجهها التقني . تقود مثل هذه المقاربة الى التشديد على ما يستعمل الذهن من أدوات ومناهج ليخترق أسرار الطبيعة أو الحياة الاجتماعية . كما تقود الى التفكر في الشر : هل وقع العقل في المشروعات الكانطية؟ أم تراه أعار عبقريته للقمع والارهاب؟ هل صمت عندما كان عليه أن يتكلم؟ باختصار اذا ما انفصل العقل النظري عن العقل العملي خلال القرن التاسع عشر ، كيف نعيد تحالفهما؟ هل نبلغ ذلك؟ للاجابة عن هذه الأسئلة ، ينبغي التساؤل عن خصائص العلم والعمل التي تنضح أشكالها الجديدة وأدواتها ، وأشكالها وغالباً غاياتها من العقل .

كما تعرفنا على العصر القديم في أثينا ، وروما ، والاسكندرية أو بيزنطة ، فإنَّ على عصرنا ، حتى يفهم ذاته ، أن ينظر الى نفسه في مرآة العواصم ؛ عدد صغير من المواقع - جلها يقع في مدن عالمية تنتج المادة الجديدة ، للقرن وتحدد ضفافه وقواعده . ولهذا أعرت انتباهي لبعض المدن التي تلخص روح العصر وتكثف قواه الخلاقة : ڤيينا ، برلين ، لندن ، وباريس ، مثلاً لعبت في سنوات القرن التاسع عشر دوراً بالغ الأهمية . ان تعداد هذه المدن الكبيرة المخصبة ، حيث الالهامات الأساسية للعصر ، لايتم بدون تعسف ؛ لئن كان موقع بعض العواصم يتجاوز الجدال ، فهل ننسى

غوتينجن، هيدلبرغ أو مونيخ؟ ما هي لندن بدون كامبريدج، وأكسفورد أو حتى ادنبره؟ وما العالم بدون سان بطرسبورغ، نيويورك، طوكيو، أو بكين؟ باختصار سرعان ماظهرت لي فرضية الانطلاق مثل رهان مؤقت يجب علي تعديله ذات يوم.

ان دور هذه المواقع الكبرى للروح ليس ثابتاً: فالقدرة العلمية والتكنولوجية تتحرك من مدينة الى أخرى. لم تتحرك أبداً في الواقع جغرافية المراكز الفكرية والفنية كما تحركت خلال عصرنا. كيف نحيط بالتبادلات بين مراكز الاكتشاف، بين المواقع حيث تنبت الأفكار والبرامج والأعمال؟ مثل هذا المشروع يتجاوز طاقات الفرد. كان علي أن أكتفي بابراز أهمية بعض المدن، أن أرسم صورة شخصيات ممثّلة، وأن لا أعير اهتمامي الا لثلاثة علوم هامة (المنطق والرياضيات الفيزياء والعلوم الاجتماعية). وحتى عندما نطمح الى انتقاء منهجي، ووضع خرائط لانقوم بأكثر تقدير الا برسم دربنا - بالاستدلال بعدد محدود من النجوم. وهكذا لم أقم الا باعادة وضع الفكرة القديمة عن التبادل الروحي في العمل.

كنت أعرف جيداً، في البداية، بدخول عناصر من القرون أو حتى من الألفيات في البنية الروحية لعصرنا. غير أنني كنت أميل الى أن لا أنسب اليها الا دوراً ثانوياً وكنت أتصور أنه بتحديد مقاطع كل عقدين أو ثلاثة من الزمن، على سبيل المثال، سأرى ظهور التطور الذهني للقرن العشرين كجملة من الطبقات الجيولوجية المتراتبة بعضها فوق بعض ويمكن قراءة الانكسارات والكوارث - في ثنايا الأرض.

بيد أن القرون متواصلة. بين الجامعات الأكثر ديناميكية اليوم، بعضها كان يتمتع بالشهرة في القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر. وما عسانا نقول عن مدن تلهم روحها تعاقباً طويلاً من الأجيال! أما عن النظريات العلمية الأكثر كمالاً يمتد ظهورها على أكثر من ألفي عام، من هندسة اقليدس حتى ميكانيكا ديراك![1]

(١) ديراك (Dirac) عالم فيزياء إنكليزي، واحد من مبدعي الميكانيك الكوانتية وقد حاز على جائزة نوبل عام ١٩٣٣.

باختصار، لايمكن تمييز الاسهام الأصيل لعصر ما دون ادخاله في فترة زمنية طويلة جداً.

ان زمن العلم، ليس الزمن السياسي بالفعل: وايقاعه ليس متصلاً ولا منفصلاً، ففيه نقاط تلاقي أو تراكم، نقاط تراجع واعادة نظر، لحظات جرأة واقتحام، وأخيراً يكون على الدوام مسكونا بالتذكر. هذا الزمان، المتأثر بأشكال وحي ورجوع الى الوراء حيث تغذي المصادفات مشاريع العقل لاتتصف بالهيئة الموحدة والبسيطة للزمن النيوتني ولا بكل صياغة للزمن لدى بروست. انه يشبه بالأحرى الزمن الأوغسطيني، زمن «المستودعات الرحبة للذاكرة»(١) وزمن الحدث الذي يحدث في ضوء كامن ظاهر في آن معاً: زمن الأصول والاتجاه.

وهكذا بدت بوضوح الطريقة التي ينبغي اتباعها: الانطلاق من بعض المدن-العالم، انتقاء علوم كبرى، تمييز الرجال اللذين مثّلوها، تحديد تواريخ مميزة، عدم الخوف من مزيج الأقدم بالأحدث.

غير أن موضوع البحث كان يفلت مني: ماذا كان هذا «العقل في القرن العشرين»؟ متى وُلد؟ استغرقت بعض الوقت حتى أدرك أن العقل الحديث ولد مع غوته وكانط. وأردت أن أرى ماذا حل «**بنقد العقل الخالص**»، وبفكرة **المعمار** ((architectonique) أو «**بفن النظم**»(٢) للعقل الخالص بعد قرنين من الزمان في خاتمة عمله ميَّز كانط النظم المترابطة عن الأكوام. الأولى تنمو من الداخل، الثانية من الخارج(٣) واعتقدت أن مشروعي يبلغ هدفه، اذا توصلت الى ايضاح ووصف «**معمار**» العقل في نهاية القرن العشرين.

وسرعان ماساورتني الشكوك في امكان تحقيق مثل هذا المشروع، اذ من

---

(١) القديس أوغسطين - الاعترافات، ×، ٧١١ × ٢٦، ٢٦). ان الكتاب العاشر للاعترافات يتضمن تحليلاً فائقاً للذاكرة.

(٢) كانط، «**نقد العقل الخالص**»، النظرية المتعالية للمنهج، الفصل ١١١، في «الاعمال الفلسفية»، دار غاليمار، (pléiade) الجزء الأول.

(٣) ص ١٣٨٤ المرجع نفسه، ص. ١٣٨٥.

الواضح، منذ نهاية القرن التاسع عشر، أن العقل توقف عن التفكير في العالم بعون نظام موحد من المقولات. من زاوية النظر العلمية، في هذا التاريخ، لم يعد يوجد ترابط بين العلوم بل تجاور، وتوقف النمو عن الحدوث من الداخل، بل من الخارج. أو بالأحرى، تغدو القاعدة المزج بين نموذجي النمو.

وفي الوقت نفسه، يفقد العقل ملكة التبرير الذاتي لمعارفه وأفعاله. ويستبدل وظيفته المشروعة بدور أداتي. عند كانط حتى اذا لم يتجسد العقل البشري كلياً في أي فرد، «يظل هناك في المثل الأعلى الذي يستعمل كل (فناني العقل عالم الرياضيات، عالم الفيزياء، عالم المنطق) ويستعين بهم كأدوات ليقدم غاياته الأساسية»، (1) بتعبير آخر، على الرغم من أن وجه الفيلسوف «لايوجد في أي مكان»، فان فكرة عمله التشريعي توجد في كل عقل انساني.»(2) ولكن هذا التأكيد للوجود الكلي الضروري، في كل وجدان انساني، لمطالب العقل الكلية تصطدم بالشك عندنا.

وعليه من المناسب، عندما ينتهي القرن ونقوم بوضع قائمة مكتسباته، وضلالاته، انتصاراته وانسحاباته، أن نجمع بعض وثائق القضية، (3) التي نحقق بها في موضوعه لن ننسى أن نسأل، على سبيل المثال، : «أهو العقل نفسه الذي يكتشف، في الحيوية الهادئة لمخبر، خصائص الموضوعات الرياضية أو موضوعات المادة، والذي في الحروب أو في التنافس الاقتصادي يحدد الأهداف ويعرِّف الاستراتيجيات؟.

ألا نستعمل العقل بلا تمييز لنشير الى ملكتين متباينتين؟ «ينبغي عدم التردد في الاجابة: «انه العقل نفسه الذي يبحث، ويكتشف ويتحايل، ويتردد ويقرر». مرجع قرار واختيار وينتج أيضاً ما يمتنع على القرار. ان القرن العشرين دمره شر

---

(1) المرجع السابق ص. ١٣٩٠.

(2) المرجع نفسه.

(3) من الحكمة، بمعنى ما، كتابة صريحة لبنود هذه القضية والاحتفاظ بها في ملفات العقل البشري كيما تتمكن في المستقبل اجتناب مثل هذا القيد (المرجع السابق ص ١٢٩١).

أبعد اسمه تدريجياً، ولكنه استمر في تحمل آثاره. نوع من الريبة، «الملل»، كما كان يقول هوسرل وأصابت عدمية مزمنة أساليب تفكيرنا وعملنا. كيف ننتهي من هذا الهجران. ذلكم هو التحدي الذي لم نتصدى له حتى الآن.

لقد جاء الينا عقل منقسم، منشطر. عمَّ يصدر هذا الانشطار الداخلي، تلك الازدواجية التي لانكاد نعيها؟ ونطمئن أنفسنا بخفة بزعمنا الاعتقاد أن الازدواجية تصدر عن التعارض بين مصالحنا وواجباتنا. ولكنَّ كانط كان أكثر تشاؤماً: اذ يضع هذا الانشطار الداخلي في منطقة مهملة للذهن، وكأنما يوجد لدى الانسان نوع من تذوق الكذب، صعوبة شبه ممتنعة على التذليل للقول ببطولة الوحدة، ليس من مهمة العقل أن يوازن بين المناسب وغير المناسب، وأن يستعمل المحاجة الى ما لانهاية. فهو يقدر ويقرر. وبيناءاته المنهجية، يدعو، ويأمل، ويدعو إلى وحدة فيه كما في العالم. مأساته هي كون مسالك الانسان الى الأشياء جزئية، وأما الواحد (L' Un) فيشبه وهماً. وفي بحثه عنه يبدو العقل فريسة وهم. في هذا الوضع الحساس يمتنع اتقاء غواية تخيله، عزوفه عن استقلاله، ليضع نفسه في خدمة قوة اقتصادية ما، أو سياسية أو عسكرية..

وحسبه أن ينسى ماصنع من أجله: فليس من واجبه أن يعرف وحسب، بل عليه أن يحكم، وفقاً لاجراءات يحددها هو بنفسه ويحسِّنها، على أفكاره وأفعاله، بتحمل المسؤولية التي تقع على عاتق هذا الذي لا سيِّد عليه. يتوقف العقل عن بقائه هو ذاته عندما يعلن ولاءه. ولاشيء ألصق بطبيعة الانسان من الخضوع. فاذا كان يمسك بقياده: ينسى عبوديته. فالعقل وحيد في العالم بقدر وحدة أيوب، على الرغم من أن هذه الوحدة لاتكون ظاهرة.

اذ بقدر مانعرف، لاتمضي زيارة حقائق مجهولة حتى الآن دون اثارة اضطرابات كبرى، وعذابات مؤلمة: اعترف جورج كانتور* أنه لم يستطع في

---

* ـ جورج كانتور (G.Cantor) عالم رياضيات روسي ولد في سان بترسبورغ (١٨٤٥ ـ ١٩١٨)، اشتهر بنظرية المجموعات.

البداية تصديق الحقائق التي برهن عليها بخصوص اللامتناهي؛ ماكس بلانك (Planck) حصره اليأس عندما أدرك أنه ختم عصراً للفيزياء. يوجد نوع من الالتواء بين عاداتنا القديمة، والحقائق التي تأتينا من الخارج، وتختار الإقامة عندنا.

وسيعترضون: «أوَليس العقل هو الذي ينتج الحقيقة؟ أوليس ارجاعه الى مجرد مندوب أو مضيف هو انتقاص منه؟» يتعلق الأمر بأحجية طرحها عصرنا: دعاة العقل المنتج ينسبون اليه دور مولّد الحقيقة، بمعنى ممثل للواقع، ودعاة العقل المستقبل يوحدون بين الحقيقة والواقع. لايكون الاختيار بين هذين التصورين للعقل حيادياً، فهو يستدعي انتروبولوجيا وأخلاقيات، هؤلاء الذين يدافعون عن عقل فنان يولّد الأفكار ويصنع التصورات يميلون الى رؤية الانسان بوصفه «سيِّد الطبيعةومالكها»، وهؤلاء الذين يرون أن العقل لايكون عقلاً الا في ولائه للعالم، يتخلون عن أحلام القوم الكلية وينادون بالواقعية. ولكن الثورة البيولوجية، بجعلها الانسان قادراً لا على تغيير العالم الفيزيائي وحسب بل تغيير الكائنات الحية، تغير معنى الواقعية: ليس المقصود وحسب نظرية في المعرفة، بل نظرية في العمل، ويغدو من الضروري معرفة الى أي حد تكون المعرفة هي أيضاً العمل.

وهكذا تجد البشرية نفسها، ورغماً عنها باتجاه بعد اختراع الوجه الجديد للعقل، والاستعداد للألف الثالثة. كما أن القرن العشرين يبدأ، كما سنرى، ابتداء من منتصف الـ ١٨٧٠، فان القرن الواحد والعشرون على الأرجح، يبدأ بالظهور يتشكل أمام بصرنا المغلق. وللتنبؤ بالسمات الأولى، لانحتاج الى التنبؤ، بل إلى الانتباه وحده، هذا الذي يكتشف ماهو موجود.

الفصل الأول

العقل الحديث: كانط وغوته

مقدمة

ينقسم كتاب «**نقد العقل الخالص**»، الصادر عام ١٧٨١، الى قسمين متفاوتين جداً في الطول: النظرية المتعالية للعناصر، والتي تتضمن من جهة، الاسطيطيقا (نظرية الفن)، والتحليل (L' analytique) والدياليكتيك المتعالية؛ والنظرية المتعالية للمنهج، من جهة أخرى. أعيد النظر في العمل لينشر من جديد عام ١٧٨٧، يبدأ بأستهلال جديد يستحق شهرته. بين هذا الاستهلال للطبعة الجديدة لكتاب «**النقد**»، والتي تمتلك هيئة برنامج، وبين النظرية المتعالية للمنهج، التي تشبه عملية جرد وانفتاحا، توجد تقابلات (correspondances) نحرص هنا على ايضاح كتاب «**نقد العقل الخالص**»، بالنظر الى النصين الذين يجاوران الجزء المركزي، أو النظرية المتعالية للعناصر، وهي أيضاً النظرية الأكثر شهرة.

وبعملنا هذا، نأمل بلوغ رؤية مركزية عن الأنوار وعن الفيلسوف الأكبر في عصره-ولعله، مع أفلاطون، الفيلسوف الأكبر لكل العصور، كانط مصور العقل؛ ولكن لم نعد نعرف اليوم، نتيجة لنسيان مظلم وطوعي الذي وضع هو نفسه نظريته علام تشتمل هذه الكلمة من جرأة، وأمل، وظل مكافح ومقبول. لنسعى للحظة تتبع خطواته ولنتعلم منه، ماكان عليه من رفع نتاجات ملكة المعرفة الى وحدة النظام، منذ قرنين والى الأبد.

كي نتناول فكر كانط يوجد لدينا مفتاحان: نأخذ رمعه، قياس التخيل الكبير الباحث عن اسم خاص للكائنات والأشياء؛ ان ممارسة الانضباط السلبي كلياً

للعقل الخالص، الذي يدرب الفرد من خلال تدريبات روحية، لا يرفضها القديس اينياس، على زهد شبيه بزهد أيوب ويبين له صعوبة مقاومة ميله الى الازدواجية. فالعقل لن يعرف وضعه الحقيقي أو «المعماري» الا بشرط الانصياع لبلوى النقد والزهد. ان ضرورة ذاك الزهد المزدوج، النظري والعملي، تشهد أن الأخلاق موجودة في قلب العقل، وحضورها فيه يشرح بيسر مذ نفهم أن اهتماماته الحقة، ونداءه الاقصى تكون في تمكن بني البشر من البقاء على وفائهم **للأرض** (Terre) ببناء عالم انساني عليها.

نكتشف من خلال كانط أن العقل الثوري، الرومانسي والامبراطوري، لأوروبا القرنين الأخيرين، هذا العقل الذي لم يبق منه، في نهاية القرن العشرين سوى صورة أفول. لعلنا بسبر هذه البداية سندرك كيف يكون بوسعنا اليوم احداث بداية اخرى، تكون بدايتنا.

في نهاية القرن الثامن عشر، انفتح جدل حول قدرات العقل: هل هو قادر، عندما يقايس نفسه الى الطبيعة، أن يكشف عن بناها وديناميكيتها، أو عليه أن يكتفي برسم صورة عنها قد تكون صادقة ولكنها ناقصة؟ هذا التساؤل الذي سيطبع التفكر في العقل في القرنين التاليين ويتشخص في وجهين عظيمين، وجه كانط ووجه غوته.

فلسفة الطبيعة (La Naturphilosophie) كانط وغوته:

حول مسألة القدرات الحدسية للذهن، ينفصل كانط عن فلسفة الطبيعة وعن الرومانسية الأولى. ومن هذا الجانب يختلف عن غوته، الذي تكون مقارنته به معلمة مفيدة. عند غوته، كما عند كانط، تدرك ملكة الفهم (L'entendement - verstand) العلاقات الصورية، القابلة للاختزال في قوانين تنشأ بين الظواهر، ولكن العقل (vernunft) في نظره - لا في نظر كانط - تفهم (intellection) الصيرورة، معرفة الاستحالات. لدى كانط، بالمقابل، لا يمكنه الا تلمس العمليات التي ينجزها الفن والطبيعة، دون أن يتمكن من جعلها معقولة أو شفافة. «فالعبقري

لا يكون قادراً على أن يصف علمياً كيف يخلق نتاجاته (. .) وبالعكس، بوصفه طبيعة يقدم قواعد لما ينتجه، وبالتالي، مبدع انتاج مايدين به لعبقريته يجهل هو نفسه كيف ومن أين تخطر على باله أفكار ابداعاته»[1]. كانط، كما أرسطو، أو كما غوته ينشيء تطابقاً بين عبقرية الطبيعة وعبقرية الفنان يمكنه اعادتها جزئياً لسيرتها الأولى لأنها جزء منه. غير أنه، يضع تحفظاً: «من خلال العبقري، تضع الطبيعة قواعدها لا للعلم، بل للفن، عندما يتصل الأمر بالفنون الجميلة[2]. الأمر هو كذلك لأن الطبيعة تعمل عبر دروب لانطالها.

بعد أن بيَّن أن العلوم الفيزيائية ـ الكيميائية، تعيننا على شرح ماهو حي، يلاحظ كانط: «ولكن اليقين بلا أدنى شك أنه بالنظر الى ملكة المعرفة لدينا، لايمكن لميكانيكية الطبيعة وحدها أن تزود بأى مبدأ يشرح تولد الكائنات العضوية.»[3] ولكي نكتشف في الحياة شيئاً آخر غير الميكانيكي، فان ملكة الحكم، كما يراها كانط، لاتحظى بخط موجه عقلاني، بمبادىء تتيح لها صوغ قوانين كلية قابلة للتطبيق على العضويات الحية. ههنا، يشهد الذهن وحسب تنوع الكائنات الحية التي يبقى وجودها معتماً بالنسبة اليه.

«إذ كان المعطى هو الخالص وحسب، واذا كان على ملكة الحكم ايجاد الكلي (المقابل له) فانها تكون ببساطة ملكة متفكرة» (réflechissante)[4].

يختلف الأمر عند غوته: «ان موضوع العقل ماهو صيرورة، وموضوع ملكة الفهم ماانتهت صيرورته؛ فالعقل لايهتم بالاتجاه، وملكة الفهم لاتهتم بالأصل. يجد العقل سعادته في انتشار الأشياء، بينما تريد ملكة الفهم الاحتفاظ بكل شيء كي تتمكن من استعماله[5]. «يمكن للذهن البشري أن يجد في ذاته انتاجية بفضلها»

(١) كانط، نقد ملكة الحكم، رقم ٤٦ في الاعمال الفلسفية، غاليمار، جزء ٢ص ١٠٩٠.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه، الفقرة ٧١.
(٤) المرجع نفسه، المقدمة، ١٧، ترجمة فيلونينكو، قران ١٩٨٤ ص.٢٨ الجزء الثاني، ص. ٩٣٣.
(٥) غوته، حكم وتفكرات، غوته، المطابع الجامعية الفرنسية، مجموعة ماذا أعرف؟ ص ١١٥.

يرتقي الى المشاركة الروحية بانتاجات الطبيعة»[1] كيما نعثر على «أنساب مختارة» (affinités électives) معها و «اذا أردنا بلوغ رؤية حية عن الطبيعة، تتصف بالطرواة بمقدار حركية وطراوة النموذج الذي تسبقنا به علينا أن نبقى نحن أنفسنا متحركين»[2]. يرى غوته أن فكرة الاستحالة هذه «هبة أتت من علٍ، تستحق أقصى الاحترام، ولكنها في الوقت ذاته خطرة الى أقصى حد». وبالفعل من يبتغي فهم النشوء عليه أن يقبل أيضاً بـ«مجال المشوَّه»، مجال الانحلال والدمار. ومن جراء هذا يجازف كانط، كما سنرى، إذ يضع أيضاً في قلب العقل، الحضور النشط والقوي للنفي.

لايلغي التخيل الواقع، بل يكثف تعاملنا معه. لئن لم يضل العقل في الطبيعة التي دعاه التخيل الى اكتشافها - كما معنى روحي لحاسة اللمس - فذلك لأن الطبيعة ذاتها، في انتاجاتها وابداعاتها، تخضع لمباديء بساطة: فهي تعمل بتنويعات منظمة على قضايا وأنماط قليلة العدد. في رسالة كتبها غوته لشارلوت فون ستاين يقول: «ان النبتة الأولى في درب صيرورتها المخلوق الأكثر غرابة في الدنيا والذي ستحسدني عليه الطبيعة نفسها. مع هذا النموذج والمفتاح الذي يوصلنا اليه، سيكون بالامكان لاحقاً ابداع نباتات الى مالانهاية، والتي ستكون متماسكة: فإن لم تكن موجودة فان وجودها ممكن ولاتكون ظلالاً ومظاهر شعرية أو تصويرية، ولكنها تمتلك في داخلها حقيقة وتماسكا[3]». بتعبير آخر. يمكن لدراسة الأحياء، وبشكل خاص اشكالها، المفهومة بالمعنى المزدوج للظهور المرئي والبنية الداخلية، يمكنها أن تصير موضوع علم، وفي عام ١٨١٧، يصوغ كلمة «مورفولوجيا» (علم الهيئة) ليشير اليها[4]. يصير هذا العلم ممكناً بوجود نماذج

---

(١) غوته، الحكم الحدسي (١٨١٧ - ١٨٢٠).

(٢) غوته، استحالات النباتات، ترجمة هـ. بيدو، ترياد، الطبعة الثانية المعدلة والموسعة، ١٩٩٢، ص ٧٦ ومايليها.

(٣) غوته، الحكم الحدسي، مذكورة في ترجمة بيدو، مرجع سابق ص. ١١٥

(٤) ان كلمة مورفولوجيا، تظهر في يوميات غوته منذ عام ١٨٠٦ ولكنها لاتظهر في منشور الا عام ١٨١٧.

(باترونات) قليلة العدد يصاغ تنوع الأحياء[1] استناداً اليها وأكثر من ذلك: «سنكون قادرين على التأكد دونما خوف ان كل الكائنات العضوية التي بلغت درجة ما من الكمال نقصد الاسماك، والبرمائيات، والطيور، والثديات والانسان على رأسها، تتشكل وفقاً للصورة الأولى ذاتها (urbild)، وتتغير هذه الصورة بقدر يقل أو يكثر في أجزائها، الثابتة جداً وكل يوم أيضاً تنتشر وتستحيل من خلال التوالد[2]. يضع كانط حدوداً لـ «مغامرة العقل هذه كما يضعها غوته نفسه. فهو بالفعل لايعتقد بإمكان تحقق اندماج العقل والتخيل، بشكل أن الذهن يستحيل الى ذهن (intellectus archetypus) قادر على ادراك الجذر، والانتشار ونهاية الأشياء حدسياً. يعتقد كانط، خلافاً لذلك، أن العقل مدفوع الى خلط أوهامه بأفكاره التي يتصورها.

على نقيض غوته ونوفاليس، لايعتقد كانط، أن الذهن قادر على اعادة بناء القوانين الكلية التي تسود الطبيعة، بفضل مايعلّمه اياه الفن عن عملياتها (عمليات الطبيعة). مثل هذه القوانين موجود، ولايشك كانط بذلك، الا أن ملكة الفهم لاتعرفها، وإن كانت تحس بها ملكة الحكم. ليس لدينا عن الكائنات الحية سوى معرفة خاصة، دون أن نكون قادرين على الارتقاء الى ادراك قوانينها الكلية. ومنه وجود تعارض الحكم الغائي، القائل بأن الحياة تشرح بميكانيزمات، الا أن التحليل الفيزيائي الكيميائي لايكشف عن كل أسرارها. يلتقي هذا التعارض حكم الرومنسيين الأوائل، وبشكل خاص نوفاليس يلاحظ الشاعر: «لعل كل حركة ميكانيكية ليست الا لغة للطبيعة». ولكنه في تأمله على شيكسبير، يصحح بقوله: «لم يكن شيكسبير حيسوبا البتة، ولا عالماً موسوعياً؛ لقد كان روحاً قوية، ذات ألوان فاقعة، تحمل ابداعاتها وأعمالها كما انتاجات الطبيعة ذاتها، بصحة الروح

(١) في القرن العشرين، استعاد هذه الأفكار بشكل جديد كلياً علماء مثل آرسي تومبسون، في كتابه «عن النمو والشكل»

(٢) الترجمة الفرنسية بعنوان «الشكل والنمو» نشر سويل ١٩٩٤، أو علماء رياضيات مثل آلان تورينج أو رينه توم.

المفكرة - بشكل أن الملاحظ الأقل ارهافاً، يجد فيها هو أيضاً توافقات جديدة مع الهندسة الفخمة للكون. «وبالحاحه (نوفاليس) على التطابق بين عبقرية الفنان وعبقرية الطبيعة، يختتم نوفاليس قوله عن شيكسبير: «لن يكون هناك ماهو أكثر خلواً من المعنى من ادعاءكونها أعمالاً فنية، بالمعنى الضيق والآلي للكلمة[1]».

بتحليله للتخيل الشعري، لدى غوته، يتساءل ديلتي: «ماالعلاقة اذن بين التجربة المختزنة والتخيل الحر المنتج، بين نسخ أشكال، ومواقف ومصائر، وبين ابداعها»،[2] ترجع صعوبة بلوغ الحقيقة الى الجزء الضروري من الابداع الذي يدخل في الادراك (الحسي): «باختصار، تماماً كما لايوجد ملكة تخيل يمكنها الاستغناء عن الذاكرة، لايمكن للذاكرة أن تستغني عن استدخال عناصر تخيل». ضمن هذه الشروط، تحتاج الروح الى نوع من الزهد و التطهر، حتى تصير، في جهدها للتفكر، في آن معاً نشطة وغائبة.

الاشراقات:

بينما كان استهلال ١٧٨١ لكتاب «**نقد العقل الخالص**» متمركزاً على فكرة مهمة العقل وهي «تأسيس محكمة تعزز ادعاءاته الصحيحة، ولكن بالمقابل، يمكنها القضاء على مزاعمه التي لا تستند الى أساس»[3] يصف استهلال الطبعة الثانية سلسلة من الاشراقات (illuminations)، وبينما يوحد النص الأول المحكمة مع «**نقد العقل الخالص**» ذاته، فان النص الثاني، دون أن يمحي صورة القاضي الذي في مجرى عمله، يضع القوانين التي يستند اليها في حكمه، يسمي سلسلة من الأحداث المؤسسة التي تضع العقل البشري على درب العلم، والتي يدعوها كانط ثورات.

بعد أن ذكر بايجاز المنطق حيث تهمل ملكة الفهم مضامين المعرفة، يذكر

(١) نوفاليس، مقتطفات، أو بيبه - مونتيني، المجموعة «» (أي بلغتين) ١٩٧٣، ص ٢٢١.

(٢) ويلهلم ديلتي، التجربة المعاشة والشعر، Das Erlebnis und die Diehtung. lessing, Goethe, Novalis, Holderlin 1905.

(٣) كانط، نقد العقد الخالص، استهلال الطبعة الأولى ١٧٨١ - المرجع المذكور ص. ٧٢٧-٧٢٨.

ثلاثة اشراقات، الاشراق الرياضي، والاشراق الفيزيائي، والاشراق الميتافيزيقي، التي يربطها رمزياً بأسماء: اسم طاليس للاشراق الأول، واسماء غاليله، وتوريشلي[1] ودوستال (de stahl) للاشراق الثاني، وأخيراً اسمه للاشراق الثالث الذي يشبهه بثورة كوبرنيقوس في علم الفلك.

لئن لم يتكلم عن اشراق بخصوص المنطق، فذلك لأن ملكة الفهم، نظراً لكونها لاعلاقة لها فيه الا بذاتها، يمتنع حدوث أي لقاء. في الواقع، لن يولد المنطق الحديث أو الرياضيات الا في القرن التاسع عشر، عندما جعل بول (Boole) وفريج (Frege) بشكل خاص عمليات الفكر، المسجلة باشارات، موضوعات بالمعنى الدقيق، (objets propres) مهمتها الشهادة على أن الكيانات الرياضية تظهر جيداً في ضوء الحقيقة. وهكذا غدت قوانين المنطق بدورها موضوعات اشراق.

في الرياضيات، ينسب كانط الفعل المؤسِّس، أو «الثورة» الى «الفكرة الموفقة لرجل واحد». واذن يتصل بحدث يمكن تحديد موقعه وتاريخه ويحمل مؤلفه اسماً، وان كانت الذكرى الباقية عنه تنطوي على ثغرات. علامَ يقوم هذا الحدث؟ يصفه كانط كما يلي: «الأول الذي برهن على المثلث المتساوي الساقين (سواء سمي طاليس، أو أي اسم آخر) أدرك اشراقاً، لأنه وجد أن ليس عليه أن يتعلق بما كان يراه من الشكل، أو حتى بمجرد المفهوم الذي يمتلكه منه، (. . .) بل عليه أن يحدث هذا الشكل بما كان يفكر فيه ويعرضه (بعملية بناء) بشكل قبْلي (a priori) ويضيف كانط، «المعرفة مضمون شيء ما قبْلياً، على (الذهن) أن لاينسب الى هذا الشيء الا ماينتج حتماً مما وضعه هو نفسه فيه، وفقاً لمفهومه».

الام ينوه كانط بذكره، عن ديوجين لايرس (Diogène Laërce) «البرهان عن المثلث المتساوي الساقين» الذي حققه طاليس؟ المقصود هذا النص من حياة

(١) يمدح كانط توريشلي (١٦٠٨-١٦٤٧)، عالم رياضيات وفيزياء من فلورنسا، تلميذ غاليله لأن «أعطى وزناً للهواء اعتقد سلفاً أنه مساو لعمود من الماء معروف من قبله»، في كتاب «نقد العقل الخالص»، استهلال الطبعة الثانية، المرجع المذكور ص. ٧٣٧.

طاليس: «يصرح هييرو نيم (Hiéronyme) بأنه قاس الأهرامات انطلاقاً من ظلالها، في لحظة النهار التي يتساوى فيها طول ظلنا مع طول قامتنا.».[1] اذا كان طول ظلنا مساوٍ لطول قامتنا، في وضع الاستقامة، فان جسمنا وظله يشكلان بالفعل الضلعين المتساويين لمثلث قائم متساوي الساقين كما أن من المفترض أن شعاعات الشمس عندما تلمس الأرض، تكون متوازية، يمكن القول أيضاً إنه في هذه اللحظة يساوي ظل الهرم ارتفاعه. وهكذا فان ظلّ رجل هو أيضاً طوله، وذاك الذي يفقد ظله يحرم من وسيلة معرفة نفسه - تُنْسَب الى طاليس الحكمة «اعرف نفسك بنفسك» وأن يقدِّر نفسه، كما في حكاية شاميسو دو بونكور (chamisso de Boncourt) قصة بيتر شليمهيل الرائعة «(١٨١٤)»، والتي تروي معاناة رجل حرم من ظله. كل شيء في هذه القصة رمزي. في الرياضيات ذاتها ينبثق الاشراق من مصادفة. ليس المقصود البتة وضع تخيلات بدلاً من الهرم وظله، بل منح الذات أدوات للتفكير في الواقع. ينبغي على المرء أن يرى ظله ويقارن طوله بطول قامته ليتصور أن ارتفاع الهرم هو أيضاً يساوي الظل الذي يسقطه على الأرض.

الاشراق الذي يصفه كانط لايحل قوام العالم: فهو ينشئه، لأن الذهن لايفهم العالم الا بقدر مايكون أولا غارقاً فيه، يصغي اليه ويسمعه. قلة هم الكتاب، الذين تناولوا الاحساس والادراك، أعظمهم وأعسرهم هو بلا ريب مونتيني. في «**تقريظ ريمون دو سيبون**»، في المحاولات، يصف ضلال شخص استسلم للاحساسات وحُرِم من نقطة ارتكاز: «أنا الذي أراقب نفسي عن كثب، وعيناي تنظر دائماً في اتجاهي، كما هذا الذي ليس لديه شيء آخر، ينشغل به (. .) أكاد لا أجرؤ على قول الغرور والضعف الذي أجده في نفسي[2]». ويختم المؤلف: «أن نجعل ماناخذه بقبضتنا أكبر من القبضة وحزمة أكبر من ذراعنا، ونأمل القفز مسافة أطول مما تسمح به ساقانا، لأمر ممتنع ومخيف. لايستطيع الانسان أن يتجاوز ذاته

(١) دومــون، ج. ب «ما قبل السقراطيين»، غاليمار مجموعة مكتبة ١٩٨٨، ص. ٤، والمدارس قبل السقراطية، ١٩٩١، ص. ١٣.

(٢) مونتيني، المحاولات، Essais، غاليمار، مجموعة «مكتبة Pléiade»، ص. ٦٣٦ (من النص المذكور).

ويتجاوز الانسانية : اذ لايمكنه أن يرى الا بعينيه ، ولا أن يمسك الا بيديه . سيرتقي اذا مدّله الله يده بشكل يفوق المعتاد (. .)» . يسعى كانط الى الخروج من الريبية (لا ريبية مونتيني ، المتطرفة ، بل ريبية هيوم الأكثر اعتدالاً) بدون نداء لمعجزة كما عند مونتيني ، ولالضمان الله للحقيقة ، كما عند دريكارت ، بوساطة فعل مؤسّس ، ثورة تضيء العقل وتضمنه .

الاشراق الثاني ، الفيزيائي أو الكيميائي ، على أنه يحمل خصائص الاشراق الأول ذاتها ، فانه يمتلك خصائص اضافية : فهو لايجعل أشكالاً أو علاقات بين أشكال معقولة ، بل أيضاً حركات وعمليات . مثال السطح المائل لغاليله يشير الى تجربة واقعية وتجربة فكرية في آن معاً ، لأن مبدأ العطالة يقوم على فكرة أنه يجعل سطح مائل تتدحرج عليه طابة أفقياً ، فان هذه ستحافظ على حركتها المستقيمة والمتجانسة وبدون قوة خارجية ، مامن حاجة لاجراء التجربة لصوغ نتيجتها المرتقبة أو المفترضة .

وتُختتم قائمة الاشراقات بالكيمياء ، حيث يكرم دوستال (stahl) الموضوع اليوم في العلم الذي مضى عهده ، بوصفه مؤسساً . ندين لستال ، في جملة ماندين به له ، بنظرية عن الاحتراق ، حيث التطابق بين تآكل المعادن واحتراق الخشب والفحم . ولكن بينما يتخلى الفحم ، في احتراقه ، عن احتراقه بشكل لا رجوع عنه ، فإن المعادن المتآكلة (المستحيلة الى كلس كما يقول كانط) يمكنها استعادة حالها السابق باستعادة جزئياتها الانسيابية[1] . باختصار ، بوسع العقل النفاذ الى السيرورات الفيزيائية أو الكيميائية ، و «يرغم الطبيعة على الاجابة عن أسئلته بدلاً من أن تقوده» . ويلاحظ كانط «العقل لايدرك الا ما ينتجه بنفسه وفقاً لمشروعه» . أي يمكن لقضايا الرياضيات والفيزياء أن تعبر عن تناسب بين الذهن والواقع .

---

(١) برناديت ، بينسود ، فينسنت وايزابيلا سنيجرز ، تاريخ الكيمياء ، الاكتشاف ١٩٩٢ ـ ص . ٧٩ ـ ٨٠ . «ان التجديد الكبير للعالم ، دوستال» هو التالي : «تآكل المعادن واحتراق الخشب أو الفحم يحيلان الى الظاهرة ذاتها . المعدن «يحترق» (ببطء) ، التآكل يفقده مادته الخفيف والمتبخر ، كما يفقده الفحم الحجري . الفرق الوحيد أنه في حال المعدن ، الرجوع الى حالة أولى ممكن بامتصاص جديد للسائل المنساب» . هذا بالضبط ما يذكره في الاستهلال الثاني .

لايعني هذا أن العقل قادر، قبل كل تجربة، على قول ماستكون عليه قوانين الفيزياء الفعلية. هذه القوانين يتم اكتشافها لااختراعها؛ ان ما لايستخلصه الذهن من التجربة بل من ذاته هو أن التجربة، على الرغم من انتشارها وما تفاجيء به الملاحظ، تمتلك تماسكاً داخلياً تعبر عنه القوانين العلمية.

لن يكون علم الطبيعة ممكناً اذا «كان على كل معرفتنا أن تستند الى الأشياء». ومنه مشروع «ثورة» آخر، ثورة ليست رياضية أو فيزيائية، بل ميتافيزيقية: «لئن كان على الحدس أن يستند الى طبيعة الأشياء، لاأدري كيف يكون بالامكان معرفة شيء ما قبْلياً، وأنه، على نقيض ذلك، اذا كان الشيء المحسوس يستند الى طبيعة ملكة الحدس عندنا، عندئذ يمكن أن أتصور تماماً هذا الامكان». هذه الثورة التي تشرح مبدأها: «لانعرف قبْلياً عن الأشياء الا ما نضعه نحن أنفسنا فيها.» وسيعترضون: ما حاجاتنا الى عنصر قبْلي في معارفنا؟ ببساطة التفكير في شأن العالم، هو أن ننسب اليه الوحدة، كمبدأ أساسي. هذه الوحدة لايمكن أن تصدر عن تعدد الانطباعات الحسية، بل من الذات. والقبْلي هو بصمة هذه الوحدة، الـ «أفكر» التي ينبغي أن ترافق كل تصوراتنا؛ مذ يتم التخلي عن مطلب الوحدة، فان «الذات» هي نفسها تنحل. قلنا أن قائمة الاشراقات تختتم بالكيمياء: لا لينيه (Linné) ولابوفون (Buffon)، ولا أرسطو ينسب اليهم اكتشاف مثل اكتشاف طاليس، غاليله، توريشلي وستال. لم هذا التعداد الشحيح؟ لأن الاشراق الكانطي يشير الى فعل مؤسِّس يحقق به العقل في ذاته، بصهر قدرات ملكة الفهم وملكة التخيل، باعادة انتاجها بشكل دقيق، العمليات التي تشرف على انبثاق أو بنيات الأشياء التي نلقاها في التجربة. وينتج ذاته عند امتزاج التخيل بملكة الفهم، يجد نفسه وقد استحال، واكتسب شرعية مطبوعة بالعقل، يعيد توطين الأشياء الخارجية في دائرة المتعالي الموضوعية والذاتية بشكل يتبع حله. ان اكتساب مزج ملكة الفهم والتخيل الشرعية التي يمنحها العقل لهما لايتم الا اذا كان العقل قادراً على النطق بأحكام حاسمة، أي ادراج الأحداث الخاصة في قوانين كلية. هذه حالة مايرجع الى فيزياء نيوتن؛ بالمقابل، تختلف الأمور في مجال الحياة التي تعمل قدرتها المدرِّبة

(Bildungs braft) وفقا لصيغ تبقى مجهولة لدينا. يحدث اشراق اذا كانت قدرة الطبيعة على البناء قابلة لأن ينفذ اليها الـ (Einbildung) أو قدرة الذات على التخيل. غير أن الأمور لاتتم على هذا النحو: فتكوّن وتوالد ونمو الكائنات الحية لايكون موضوع حدس؛ حتى وان أحس العقل بخضوع النظام البيولوجي لقوانين عامة، يجهل العقل وليس بوسعه أن يصنف، تحت هذه القوانين، عمليات الحياة.

يمكن الاعتقاد أن كانط لو أعاد اليوم كتابة استهلال كتاب «**نقد العقل النظري الخالص**»، لن ينسب الى العقل، القدرة على تنوير الوجود وبنية الأحياء أكثر مما فعل ذلك في زمنه. ان المعرفة الحدسية للصيرورة، التي تجعل عمليات الحياة معقولة، والتي يضمن التخيل اعادة انتاجها، نقلها واستدخالها في الروح فان كانط لن ينفي تماماً وجودها ولكنه لايعتمد على الذهن في هذا المجال للتاريخ الطبيعي والبشري، الا بشكل احساس (tact) دون قدرة فعلية على البناء من خلال مفاهيم.

أوهام واخفاء: قوة السالب

يبتغي كانط ايضاح مفارقة: ينزع العقل نزوعاً لايقاوم الى الخروج من المجال حيث يمكنه القيام بمهمته بشكل مشروع، وفي الوقت نفسه يخفي على ذاته ما يرتكب من انتهاكات. الأمر الذي يقوده الى فرض «نظام»، على نفسه، ولايقصد من ذلك تعليما، بل «تصحيحاً» وتقشفاً. «آمل اذن آلا نسمح أبداً باستعمال هذه الكلمة (النظام او الانضباط) بمعنى آخر غير المعنى السالب. [1] يقينا، يلاحظ كانط «أن العقل الذي يضطلع بدقة بفرض النظام على كل النزعات الأخرى مازال هو نفسه بحاجة الى نظام، وقد يبدو هذا غريباً بلاريب»[2]. وفي الواقع، يضيف كانط «لقد أفلت حتى الآن من مثل هذه الاهانة». واتقاء لاختبار الصدق، يتشح العقل بجد يخفي «لعبة رعناء». ههنا لايلمّح كانط الى اهتمام خبري أو طارىء بالكذب،

(١) كانط، **نقد العقل الخالص**، النظرية المتعالية للمنهج، الفصل المرجع المذكور

(٢) المرجع نفسه.

بل الى ازدواجية تصيب كل انسان وترمي الى جعل الواقع ممكن الاحتمال، بتذويقه أو بتغييره.

هذه «اللعبة» تستندإلى قاعدة: «تخيلات تحل فيها كل المفاهيم، والكلمات محل الأشياء. [1] يتعذر لعب هذه اللعبة اذا لم تكن هذه التبديلات ممكنة. لم يبيِّن الدياليكتيك المتعالي (الجزء الثالث من نظرية العناصر) إمكانها وحسب، بل حتمية حدوثها، لدرجة أن كانط يذكر «النفع السالب» كل فلسفة للعقل الخالص[2]» ليس قصر الانسان هو الذي يعرضه للوهم أو حتى للكذب، بل عظمته المشوِّهة، بشكل أنه لايستطيع التفكير دون أن يحلم، بعالم ومجال يكونان على غير ماهما عليه.

هناك حيث تضبط التجربة العقل، يكون خطر الخطأ ضئيلاً: «لاحاجة لأي نقد للعقل في الاستعمال التجريبي، اذ تخضع مبادئه في هذا المجال (التجريبي) لاختبار مستمر». [3] في مجال الرياضيات، يعمل تنظيم فعال أيضاً، لأن «مفاهيم العقل ينبغي عرضها مباشرة وبشكل عياني (in concreto) في الحدْس الخالص[4]» وبالمقابل، «هناك حيث لا الحدس التجريبي، ولا الحدس الخالص يبقيان العقل في درب واضح»[5]، تكون غواية الازدواجية وخطر الخطأ كبيرين جداً. على العقل أن يجد في ذاته ارادة ممارسة قوة النفي عنده، وأن يبني لنفسه غربالاً أو منخلاً يكون بالنسبة اليه «مثل نظام الحيطة واختبار الذات حيث يمتنع بقاء أي مظهر خاطيء ومعقد»[6]. يشدد كانط بالتأكيد على الدور الأخلاقي والممدّن لـ «الميل الذي يحمل البشر على الاخفاء». ولكنه، ههنا يشخص السبب: «العقل مدفوع بميل في طبيعته الى تجاوز استعمال التجربة ليهيم في استعمال خالص وبوساطة الأفكار، حتى

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) المرجع نفسه، ص. ١٢٩٦-١٢٩٧.

(٦) المرجه نفسه، ص. ١٣٢٣.

الحدود القصوى لكل معرفة[1] ان النفي، بوصفه قوة اصطفاء ورفض، يقوم بمهمة قاضي يزن الأفكار كما توزن القطع النقدية ويبعد عنها الأفكار الرعناء بشكل كبير، والتي لاتقوم على الصلة بين التجربة والمفهوم. فالذهن يريد صك عملة من آماله وأحلامه. وكما يبين جوزف كونراد بشكل ممتاز في قصصه، لايمكن للانسان أن يعمل دون أن يفرز في الوقت ذاته أوهاماً، هي من جوهر قدرته على العمل. العمل يواسيه. انه عدو التفكير، وصديق الأوهام التي ترضي غروره. في العمل وحده نستطيع الشعور بأننا سادة مصيرنا.»[2] ومنه الحاجة الى نوع من شرطة التخيل، لاتكون هناك لكبح تطاولاته، بل للتحقق أن الأفكار التي أطلقها الذهن، مثل عناصر سرية عبر العالم تمتلك الوسائل لتناوله.

لدى كانط، يمر العقل عبر الغربال ويطبع بطابعه تخيلات اللقاءات بين الذهن الانساني والعالم والخليقة بالتصديق. ذلك أن التخيل المتعالي لايمارس عمله الا على العالم، ويشكل أسلوب احتفاء به لالما يقول عن نفسه للانسان في الاحساس ولكن في استكشاف وجوهه المحتملة، والتي لاتزال غافية ومتوارية. يحدث العقل تلك اليقظة، بترتيبه الأفكار وربطها على الاحساسات بوصفها محاور وكتل. وبالفعل يطبع التخيل أشكاله في باطن الأشياء محولاً عتمتها الداخلية الى حواف يمكن قولها. تؤسس عمليات ومخططات (schèmes) هناك حيث تقصر حركية الأشياء الذهن على الصمت. انه يصب نقطة أو يوحي بأشكال المستقبل هناك حيث لايوحي مجرد الابصار الا بالسطح الأخرس والأملس لما يظهر.

ان المجازفة الأهم التي يتعرض لها العقل عندئذٍ هي أخذه للصور بوصفها المفاهيم والكلمات بوصفها الأشياء. ان ملكة التخيل فينا، ومهمتها تكثيف صلاتنا

---

(١) المرجع نفسه، ١٣٥٩.

(٢) جوزف كونراد، نوسترومو، الجزء الأول، الفصل السادس، في الأعمال الكاملة مجموعة مكتبة الجزء الثاني ص. ٦١٤ـ٦١٥.

بالواقع، يسكنها شيطان ينفي يدفعها الى عمل العكس، تجريد الواقع من واقعيته، ليلوذ في الخيال. ومن جراء ذلك يمتلك الخيال عنصراً جهنمياً. هذا الجحيم الذي تضعه السياسة على الأرض عندما تصير لاهوتية، وتشرب حتى الثمالة من فلسفة التاريخ، عندما تبني «أديانا زمنية».

ان انضباط العقل، كما يعنيه كانط، يضع قوة النفي هذه لا في دائرة الأحكام التجريبية، كما في المثال السابق، ولكن في قلب العقل ذاته. انه هو الذي يصادق أو يرفض الأفكار التي بوساطتها يعقد الذهن صلاته بالعالم. لم يصنع هذا الانضباط لمضايقة جرأة التخيل، بل ليشرف على انصهارها الناجح بالعقل ليضع في الذهن حركية معقولة، قادرة على التقاط أنواع الصيرورة، ورعاية مطالب البداية والعمل. والمقصود هو تحديد استعمال مشروع لانتاج الأفكار، وتحديد شروط الانصهار المقبول بين التخيل والعقل.

ان قوة النفي ملازمة لجوهر ممارسة العقل ذاتها، لصحة استعمال ملكات المعرفة. النافي موجود هناك، كلي الحضور، لاكما حرمان ونقص، بل كقوة فالنفي يمتلك قبل كل شيء وضعاً منطقياً، واللاشيء (Le rien)، كما يجري كانط تحليله ويضعه في الجدول الذي يختم التحليلات المتعالية، يكون هناك مثل مَدْرج مراقبة، عند جيش في الحرب، حتى لاتتسرب العناصر المضمونة وتفيض عليها عناصر مشبوهة، العناصر التي سيخضعها الدياليكتيك المتعالي للاختبار. ولكن النفي يضطلع أيضاً بمهمة ديناميكية، كان كانط قد سلّط الضوء عليها منذ عام ١٧٦٣، في «محاولة لادخال مفهوم البعد السالب الى الفلسفة». التذكر والنسيان هما قوتان حقيقيتان وباشارات متعاكسة. والنسيان هو أيضاً نابض الوهم المتعالي، سبب «العابه المغرورة» وانتهاكاته، لأنه، يحمي العقل، كما رأينا، من ذل الاعتراف بحدوده وهشاشته.

ان تعليم كانط لايحلو تلقيه: فالعقل لايكون مضموناً الا في الهشاشة. لئن قبلنا بهذا «التصحيح»، يتحول النفي الى مبدأ نافع. يصير السهم موجه إلى العقل، يدفعه الى التقشف الطوعي، الى زهد يكون ضرورياً بقدر لايمكن للكوجيتو

الكانطي أن يعتمد على الضمان الالهي كما هو الكوجيتو لدى ديكارت. ان النفي يكون مثل ظل الذهن. ورأينا من قبل أن الانسان الذي فقد ظله فقد أيضاً نفسه. باختصار يملأ النفي وظيفة منطقية وكوسمولوجية: فهو يسهر على تماسك تصوراتنا، وعلى صدق العلاقة بين أفكارنا والعالم.

التواصل الفكري:

يعبر مفهوم «المتعالي» عن أمل للعقل الذي في سيرورة سيطرته على العالم المحسوس ببناء المفاهيم، يسعى لأن يكون وفياً للعالم وأن لايخون ارتباطه بالمحسوس. ومن هذه الزاوية تمنح عقلانية كانط (**للقَسَم**) للعهد الغنائي الذي سيتفوه به هولدرلين سنوات والذي وضعه كامو (Camus) لكتابه «الانسان المتمرد»[1] تمنحه كل شرعيته. ان ايمان العقلانية بوجود وفاق أو حتى «انساب مختارة» بين الذهن والواقع، تصدر عن ينابيع بعيدة، أفلاطونية، رواقية، نخاسية، ألوهية (théosophique) ومسيحية. وفي الوقت ذاته لايلين كانط لثمل الرومانسيين ولا حتى لثمل قوته. ولا يعتقد بحدس مباشر للصيرورة والاستحالات. ومسيحيته تجعله أقرب الى نوفاليس[2]، عندما يؤكد: «لايوجد في العالم سوى معبد واحد، انه البدن الانساني، لايوجد ماهو أقدس من هذا الشكل المهيب. ان الانحناء أمام الانسان تكريم يؤدي لهذا الوحي في البدن [eine Hul-digung dieser offenbarung im fteisch] .

وتبدأ النظرية المتعالية للعناصر، في كتاب «نقد العقل الخالص»بالاسطيطيقا*،

---

(١) هولدرين، موت أمبيد وقلس: «وعلنا نذرت قلبي للأرض الجادة والمتألمة، وغالباً، ما عاهدتها في الليل المقدس على حب وفيٍّ حتى الموت، بلا وجل مع حملها الثقيل من القدر وعلى أن لا أزدري أياً من أسرارها، وهكذا ارتبطت بها برباط فان».

(٢) نوفاليس، مقتطفات، مرجع مذكور، ص. ٢١٥.

* م: الحكم الاسطيطيقي - «الاسطيطيقا المتعالية عند كانط قسم من نقد العقل الخالص وهو يبحث في الصور القبلية للمعرفة الحسية، وهي عنده صورتان: الأولى هي المكان وهي صورة قبْلية لمعرفة العالم الخارجي، والثانية هي الزمان، وهو صورة قبْلية لمعرفة العالم الداخلي» صليبا، المعجم الفلسفي ص ٤٠٩

التي تتناول شرطنا البدني، وانفتاحنا على العالم في الاحساس. يؤكد كتاب «**نقد ملكة الحكم**»، هذا الاختيار، لأن تحليل الحكم الاسطيطيقي يبين الدور الأساسي الذي تؤديه كل الانطباعات والتي، بدون المرور عبر المفهوم تنظم باستمرار اسلوب تحركنا داخل العالم. وبالفعل، لايسعنا العمل بل لايمكننا أن نحيا، ان نحن لم نفسر باستمرار الرسائل الحسية التي لاتحصى التي ترسلها لنا الكائنات والاشياء. نتبين هذه الاشارات بما تسميه مدام دوستايل الاحساس الدقيق بالظروف «دون بناء مفاهيم انطلاقاً منها، ولكن بترك هذه الادراكات الصغيرة»[1]، كما كان يدعوها ليبنتز، أن تسرب الينا تعليماتها ومعانيها. تلك الاشارات، المخطوطة في اللغة الطبيعية للروح، ألا وهي الانطباعات والصور، ضرورية للعمل وتشبه الأحكام التي تستند اليها الأحكام الاسطيطيقية، تلك التي تلهمنا الجمال. وتندرج في الاحكام الغائية، التي تسير المشروعات والأعمال والتي يدرسها الجزء الثاني من كتاب «نقد ملكة الحكم»، وتمنح «النقد» الثالث وحدته. نفهم من ذلك، أنه بالنسبة لكانط كما بالنسبة لنوفاليس، يكون بدن كل فرد «معبداً» والمكان الفريد لعمل «كشف». فلا الاحساس، ولا الذاكرة، ولا التخيل، ولا ملكة الفهم ولا العقل يسعها أداء مهمتها في غياب البدن. وبدون هذا البدن، نكون أرواحاً، أي أيضاً، أشباحاً (كلمة geist تعني، كما هو الحال في اللغة الفرنسية روحاً وشبحاً).

ومع ذلك، يوجد عند كانط «جمهورية أرواح» المقابل المعلمَن لـ «تواصل القديسين» (communion des saints) في المسيحية. فالتواصل بين الأرواح (Le commercium spirituale) يمتد حكماً الى ما يتجاوز الدائرة الضيقة لعلاقتنا الحسية، التي يتوسطها الجسد. وعلاوة على ذلك، يلاحظ كانط، يكون من حقنا الاعتقاد، لأسباب تتصل بالتناظر، بوجود تبادلات أخلاقية بين الكائنات الروحية كما يوجد، بين الأجسام، كما يعلمنا نيوتن». لم يتردد (. . .) في اعتبار

---

(١) ليبنتز، القول الميتافيزيقي.

ذلك الدوران (gravitation) كنتيجة حقيقية لتأثير كلي للمادة على ذاتها، ولهذا كان يسميها أيضاً الجاذبية (attraction). ألا يمكن تصور تجلي الاندفاعات الاخلاقية في الطبائع المفكرة وفي علاقاتها المتبادلة، أيضاً بوصفها نتيجة لقوة فعّالة حقاً تؤدي الى أن الطبائع الروحية يؤثر بعضها في البعض الآخر . . ؟»[1]، في هذا المؤلف القصير، يميز كانط بين «حالمي العقل» و «حالمي الاحساس». [2] لايزال كانط ليبنزيا مغالياً (أو مسيحياً مغالياً) ولايسعه من جراء ذلك أن ينفي وجود جوهر مركب بين الكائنات (vinculum substantiale). كانط يصوغ هكذا «النظرية الفلسفية للكائنات الروحية». «يمكن انجازها، ولكن بالمعنى السالب، واضعاً بيقين حدود معرفتنا ويقنعنا أن الظواهر المتنوعة للحياة في الطبيعة وقوانينها هي كل ما منحنا معرفته، أما مبدأ هذه الحياة، أي الطبيعة الروحية، التي لانعرفها ولكن نفترضها لايمكن أبداً تصورها بشكل وضعي لأنه لايوجد في كل احساساتنا أي معطى يسمح بذلك»[3] لايستدعي هذا الموقف شروحاً مسهبة لو أن الجزء الثاني من الكتاب، «وهو تاريخي» لم يبدأ بـ«قصة نترك للقاريء مهمة البحث عن حقيقتها»[4]. عندئذ يروي كانط ثلاث قصص تتصل «بتنبؤات سويد نبورغ (الذي يدعوه شولدنبرغ)»: نقل سويد نبورغ الى أميرة لايمكن خديعتها سراً لايعرفه أحد سوى هي ورجل ميِّت؛ ساعد أرملة ديبلوماسي في العثور على فاتورة مخفية في درج سري؛ أعلن أمام الحاضرين، مع كل اشارات الهلع أنه في اللحظة ذاتها يشب في حي سودرمالم، في استهوكهولم حريق مريع»[5] وبعد يومين «وصل الخبر من استوكهولم الى غوتبرغ موافقا تماماً، كما قيل، مع تنبؤات شويدنبرغ». وبدلاً من أن يبعد كانط هذه «القصة الغريبة» بظهر يده، يختم تاركاً للقاريء

(١) كانط، **أحلام متنبيء مشروحة بأحلام ميتافيزيقية ١٧٦٦**، الجزء الأول، الفصل الثاني، في الأعمال الفلسفية، المرجع المذكور، ص ٥٤٨.
(٢) المرجع نفسه، الجزء الأول، الفصل الثالث، ص ٥٥٦٠.
(٣) المرجع نفسه، الجزء الأول، الفصل الرابع، ص . ٥٦٧.
(٤) المرجع نفسه، ص ٥٦٨
(٥) المرجع نفسه، ص ٥٧١.

«مهمة تحليل هذا كما يحلو له، هذا الخليط الغامض الى عناصره من العقل وسرعة التصديق وحساب نسبة هذين المكونين في أسلوب عمله». [1] وذلك أن «المزيج الغامض» يتشكل على الدوام في العقل، بشكلين متمايزين، ومع ذلك متشابهين: التنبؤ الروحي (spiritisme) من جهة، وفلسفة التاريخ من جهة اخرى.

يذهب الأول (التنبؤ الروحي) الى أبعد من التاريخ: فهو لايرمي الى بعث الماضي بل نفي اختفائه ويعيره نوعاً من الحضور، بتخيله أن الحياة الروحية لاتخضع للتحديد الزمني نفسه الذي تخضع له الحياة البيولوجية، ويمنح الثاني (التاريخ) لهذا الاعتقاد مظهراً عقلانياً: وهو لايهتم بالماضي قدر مايهتم بالمستقبل ويشيء المستقبل، ويعيره وجوداً مشابهاً للوجود الذي ينسبه التنبؤ الروحي للموتى. وفي اللحظة نفسها، كل البشر في كل العصور أعاشوا من قبل أو لم يوجدوا بعد يجدون أنفسهم مجتمعين في جماعة واحدة. ومن خلال هذا يظهر أن فلسفة التاريخ هي من ماهية دينية.

لاينفي كانط عظم مثل هذا الأفق، الا أنه يرفض أن يأخذ العقل المسؤول عن المعرفة، على مسؤوليته. وجماعة الأرواح (Bund der geister) تنتمي للعقل العملي. وتعبر عن واجب احترام كل منا لكل بني البشر هؤلاء الذين، رحلوا، وهؤلاء الذين لايزالون على قيد الحياة، وهؤلاء الذين ننتظر قدومهم. أن ننسب إلى العقل النظري خطأ القدرة على معرفة ما يخص العقل العملي والأخلاق يقوم، لدى كانط، على خطأ نظري وخطأ عملي، حيث تعبر ازدواجيتنا عن ذاتها وعن ارادة القوة فينا. في كتاب «أحلام متنبيء»، يذكر الكتاب الرابع لـ (Enéide)، الذي يذكر ايني (Enné) الذي ذهب الى الجحيم ليبحث عن أبيه ويخلصه. ان فلسفة التاريخ ترمي اعطاء المستقبل قواماً ووجوداً، حيث تمنح حرية الانسان التخلي عنه. عند هذه النقطة المهمة، التي تشكل قلب المثالية الألمانية، ينفصل كانط عن هيجل وعن ماركس بالحركة نفسها.

(١) المرجع نفسه، ص ٥٧٢.

كما لاحظ ميشيل الكسندر (في دروس رائعة عن كانط والتي حظيتُ بالحظ الذي لايقدر بثمن بحضورها خلال العام الدراسي ١٩٥٠ ـ ١٩٥١): «المادية الجدلية هي مثالية: افتراض حلولية غير معترف بها، مذهب طبيعي بالمعنى الارسطالي. نظام سري حالٌ في العالم الانساني والذي ينشأ، شيئاً فشيئاً. انها فلسفة تاريخ، وكل فلسفة للتاريخ تكون مثالية[١].

ثمة سبب آخر يبرر التقريب بين هيجل وماركس: ان المادة التي تقدم نموذجاً للمادية الدياليكتيكية، كما تشكلت في النصف الأول للقرن التاسع عشر، ليست المادة لدى نيوتن والكيمياء لدى لافوازييه، بل الجوهر لدى سبينوزا، الذي منحه ليبنتز الديناميكية ومنحه هيجل الصفة الدرامية. يرجع ماركس هو نفسه في كتاب «العائلة المقدسة»، بشكل يثير الاستغراب، الى جاكوب بوم (y.Bohme) لوضعها: «من بين الخصائص الملازمة للمادة، الأولى والأهم هي الحركة، لا كحركة ميكانيكية ورياضية وحسب، بل أكثر من ذلك كدفع (Trieb)، روح حياة (Lebengeist) قوة توتر (spannbraft)، عذاب (qual) باستعمال تعبير جاكوب بوم. «مثل هذه الصفات، عند كانط (دفع، روح حياة، قوة توتر وعذاب) لاتصدر عن حكم حاسم بل وحسب من عاطفة أو ربما من الحكم الاسطيطيقي. قد يكون فكَّر أن تشيئة مثل هذه الخصائص كي يجعل منها دعائم أو نطولوجيا تصدر عن الوهم المتعالي، والتي يترتب على العقل الامتناع عنها، على الرغم من كونه يتجه اليها بشكل تصعب مقاومته.

---

(١) ميشيل الكسندر، قراءة كانط، (١٩٦١) المطابع الجامعية الفرنسية، الطبعة الثانية ١٩٧٨، ص ٢٢١ كان ميشيل الكسندر اشتراكياً، بالمعنى المفهوم قبل ١٩١٤، في زمن الآمال العظيمة. كان صديق مؤسسي الحزب الشيوعي الفرنسي الأول، هؤلاء الذين وضعوا موضع الاختبار عام ١٩٢٤. عندما كان يحاضر في كانط وأفلاطون، لم نكن نسمع كلام أستاذ بل الحضور المنعش والسري للفيلسوف الذي يذكره، وبدوره هذا الفيلسوف. لم يكن بالنسبة اليه الا الوسيط نحو كلام نهائي وبسيط، والذي يترتب على كل منا (وفقاً له) أن يصوغه، بهذا الثمن وحده يتحقق الكلام الذي كان يبدو له كلياً.

مقولات:

وبالأسلوب ذاته، على الانسان أيضاً، أن لاينثني للميل الذي يدفعه الى أن ينسب للمادة الخصائص التي يكتشفها في ذاته. فالعالم لم يصنع من قماش الروح. ان «الثورة الكوبرنيقية»، الموصوفة في استهلال الطبعة الثانية لكتاب «**نقد العقل الخالص**» تبدو مع ذلك أنها تؤكد أن الظواهر تنتظم وفقاً لقدرة المعرفة لدينا. كيف يمكن للعقل تنظيم العالم المحسوس وفقاً لقوانينه الخاصة، دون أن يدخل في الحركة ذاتها العنصر الاعتباطي في تفكر العالم؟

ان مفهوم «المتعالي» يضم أمل العقل الذي يكتشف، في سيرورته لامتلاك العالم المحسوس ببناء مفاهيم، لاينكث عهده بالارتباط بالعالم. انها «ثورة» حقاً، بمعنى أن الذهن كفَّ عن الدوران حول الأشياء كما هو شأن المعرفة العادية، ولكن هذه «الثورة» لاتلحق الأذى بحق الكائنات والأشياء لتكون «مفهومة» بملكات المعرفة لدينا. تظهر الظواهر، وتظهر معاً، وتفهم، كيما يعاد لها حقها.

لئن رفض كانط القضية القائلة أن العقل والواقع مصنوعان من نسيج واحد أكان يعتبر هذا النسيج مادياً أو روحيا-فان أعلن بالمقابل الايمان بالعقلانية، والقائلة بأن التوافق بين الذهن والواقع أمر ممكن. مثل هذا التوافق يصادق على امكان بحث عن الحقيقة، اذ أنها التطابق بين مافي الأعيان وما في الأذهان (adequatio rei et intellectus) وفي الواقت ذاته، لاينحني كانط لحالة الشمل الرومانسي بحدس ذهني يمكّننا من النفاذ الى مصنع الأشياء. ان المشغل الذي يُنْحَت فيه مغلق أمامنا الى الأبد؛ بامكاننا الحصول على مشاهد من الأشياء، لا أن نسير في وسط القوى التي تنتجها. ذلك هو معنى التمييز بين «الظاهرة» «والشيء في ذاته»: ليس المقصود حقيقين متمايزتين، بل الشيء نفسه، بالنظر اليه كما هو مُدْرَك أو غير مُدْرَك من ملكة فهم محدودة. ولكن الكشف عن العالم بفضل قوانين الميكانيكا ليس لاشيء. وبالفعل، يعير كانط قوانين نيوتن فاعلية يمكن تشبيهها لفاعلية الاله في

محاورة التيماوس (Timée)[1]: «في نظريتي، أجد أن المادة مرتبطة بقوانين ضرورية وأرى في داخلها وبدءاً من انفصالها وتبعثرها كلياً، كلا من النظام والجمال ينمو بشكل طبيعي تماماً»[2]. ان هذه القوانين، لا في مضمونها التجريبي بل في صورها، لاتصدر بكاملها عن التجربة: انها تنضج تحديداتها العيانية منها ولكن لها أيضاً مصدراً آخر في داخل الذهن. فالأحكام التركيبية القبْلية تشكل أفعالاً يقرر الذهن بوساطتها ضمن أية شروط يقر بقرابة أو بتطابق بين نظام أفكاره ونظام العالم. مثل هذه القرابة بين نظام الأفكار وترابطها ونظام الأشياء وترابطها (l'ordo et connexio idearum) لاتكون حكماً وبالضرورة. فهي تحتاج الى تأسيس ومصادقة، وبرهنة. ان موضوع النظرية المتعالية للعناصر هو التحديد الدقيق للشروط التي يترتب على مدركاتنا، ومفاهيمنا ومحاكماتنا أن تلبيها لتعلمنا عن الواقع.

غير أن كانط مضى الى أبعد من هذا: لقد اعتقد أن بوسعه «البرهان على أن هناك حيث تكون المعرفة ممكنة ببناء مفاهيم - أي اشراق - أي في الرياضيات وجزئياً في الفيزياء، لايوجد الا طريقة واحدة للتفكير في العالم (secundum veritatem) مؤكداً أن قوانين الفيزياء جائزة، بمعنى أنه لايمكن تعلم صورها (formes) الدقيقة الا من التجربة، ولكن شبكة من المقولات التي بوساطتها نحدد ونربط تفكرنا في العالم تشكل نظاماً فريداً. يضاف ألى ذلك، الضوء على ذلك، يعلمنا التعبير الرياضي عن قوانين الدوران (الجاذبية) أو انتشار الضوء عن المكان

---

(١) «أراد الاله الخير في كل الأشياء: واستبعد، بقدر ما يملك من قوة كل نقص وهكذا كل هذه الكتلة المرئية، أخذها محرومة من كل سكون، متغيرة بلا حدود وبلا نظام وأخرجها من الفوضى الى النظام، لأن قدّر أن النظام يفضل الفوضى الى حد غير متناهي» (أفلاطون، التيماوس ٣٠)

(٢) كانط، تارخ عام للطبيعة ونظرية السماء، ١٧٥٤، الاستهلال، في الأعمال الفلسفية، المرجع المذكور، ص. ٤٤

(الانتروبولوجي) الاسطيطيقا وتصادق على اختيار هندسة اقليدية ثلاثية الأبعاد بوصفها النظرية المرجعية(١). لا يظهر كانط جازماً الا حيث تسود ميكانيكا نيوتن: «والسبب في ذلك هو تمكن نيوتن من إيضاح وتحديد كل عناصر السيرورة التي كان عليه انجازها، بدءاً من العناصر الأولى للهندسة حتى اكتشافه الأكثر أهمية والأكثر عمقاً لنفسه وحسب بل لكل شخص آخر وللاحقين(٢). تنصب التجربة الممكنة في قالب المقولات بشكل فريد وضروري، هناك حيث عبَّرت عن نفسها عبقرية انسان في «عمل خالد» كما «المباديء الرياضية للفلسفة الطبيعية» لنيوتن التي ترفع عملياتها الخاصة الى حد من الشفافية والكلية المنطقية والرياضية بشكل يمكن اناسا آخرين من السير على خطاه». بالمقابل، لاهوميروس، ولا ڤيلاند يمكنهما بيان كيفية انبثاق وتجمع أفكارهما المفعمة بالشعر ولاتقل في ثرائها الفكري؛ لأنهما هما نفسهما يجهلانها وبالتالي يكونان عاجزين عن تعليمها(٣). «حتى وان لم يكن عالم الفيزياء، شأنه شأن الشاعر»، الا «فنانا» وليس «مشرعاً» للعقل، فإنه يمتاز عن هذا الأخير (عن الشاعر) بقدرته على شرح كامل للأفعال التي تنتج عمليات ملكة الفهم والعقل وتمنحها الشرعية بالمقابل، على الشاعر أن يتصدى لأحجية مزدوجة: فهو من جهة يجهل مايحدث في داخله كما يجهل مايجري في الطبيعة أو الكائنات التي يمجِّد قدراتها. في الفن كما في الطبيعة يوجد شيء ما يمتنع ايصاله للآخر. وكهذا لايكون انتاج كل منهما موضوع أحكام محدِّدة (jugement déterminant) بل وحسب موضوع أحكام عاكسة (réfléchissante) حيث يُحسُّ بالكلي ولكنه

(١) بالفعل، التجاذب بين جسمين يتناقص بالتناسب مع مربع المسافة الفاصلة بينهما وكمية الضوء المرسلة الى وحدة السطح تتناقص بالتناسب مع مربع المسافة الفاصلة عن المصدر الضوئي. هاتان العلاقتان تتناسبان بشكل وثيق مع خصائص الكرة الاقليدية. وهكذا فالاسطيطيقا المتعالية لاتصور وحسب البنية الانتروبولوجية لمكان الذات، المدركة، بل أيضاً البنية الكوسمولوجية للمكان لدى عالم الفيزياء.

(٢) كانط، نقد ملكة الحكم، ٤٧، المرجع المذكور، ص ١٠٩١.

(٣) المرجع نفسه.

لايُسمَّى أبداً بشكل واضح. وبالتالي لايمكن للكائنات الحية بشكل عام ولبني البشر بشكل خاص أن يكونوا موضوع معرفة علمية منسوخة على غرار النموذج الفيزيائي: وعلى الذهن، من أجل معرفتها، أن يربط معاً الحكم المحدِّد والحكم العاكس.

في الحقيقة، باستخلاص نتائج هذه الاستحالة في احتجاز دراسة الكائن الانسان في حلقات مجموعة فريدة من التحديدات، يبين ديلتي أن (علوم الروح أو العلوم الانسانية) (Geistwissenschaften) لايمكن تبريرها بنظام وحيد من المقولات. قد نفسر الـ «فهم» (verstehen) لدى ديلتي بوصفه مكافئاً للحكم العاكس (jugement réfléchissant). ان الاحداث والسيرورات التاريخية، الافراد والجماعات هي وقائع يمكن فهم أسلوب وجودها وفي الوقت ذاته يمتنع ارجاعها الى الاحكام المحددة، اذ ليس بالامكان تصنيف وجودها تحت قوانين كلية، حتى وان كنا نميز مايتضمنه فهمها من كلية، بصفتها وقائع فردانية.

وبالتالي، يكون لشبكة المقولات حيث نعمل على وضع التحديدات المشخصة للتاريخ والاجتماعي، جانب جزئي وأحادي الجانب. يضاف الى ذلك، أن على الذهن في هذا المشروع أن يحذر من اسقاط أساليب عمله، في العالم الخارجي حتى وان كان اجتماعياً شأن كانط في كتابه «نقد ملكة الحكم» حيث أبرز أن أسلوب عمل الكائنات الحية (modus operandi) قدرتها على البناء (Bildungskraft) يبقى مجهولاً لدينا، يؤكد ديلتي أن ليس بوسعنا اسقاط قوانين آلية وجودنا لا في العالم الاجتماعي ولا في العالم المادي.

ان الامتناع عن خلط تاريخ العالم بملابسات الذاتية الفردية لن يتم بدون «انضباط» للعقل لايستند الى أساس ذهني بل الى أساس أخلاقي. وبالفعل، كما يشهد على ذلك ديلتي في عمله[1]، لا نفهم شيئاً لا في الفن، ولا في السياسة، ولا

---

(١) بشكل خاص كتابه «Das erlebnis und die Dichtung» (١٩٠٥) حيث، يستأنف المؤلف الذي ولد عام ١٨٣٨، في نهاية حياته، جملة من الدراسات كرسها (ليسينغ وغوته، نوفاليس وهولدرلين، أسبقها عام ١٩٠٥ يتفكر حول «مجرى الأدب الأوروبي في الأزمنة الحديثة».

في الثقافة، ان لم نقترن بعبقرية المبدعين بالتخيل والعاطفة، وبدون هذا التمييز للأحداث والكائنات، لن يوجد فهم ولاتاريخ. ان الحكم الاسطيطيقي الذي يرى، يقيِّم ويشعر، بدون بناء مفاهيم من أجل ذلك، هو اذن حكم لايمكن الاستغناء عنه من أجل تقدير صحيح لأفعال بني البشر.

أخلاقيات العقل الخالص:

العقل مدفوع بشكل تتعذر مقاومته الى تخطي حدود التجربة وأنه لا يأمل ضبط ذاته بوسائل نظرية دون غيرها من الوسائل. واذن يقترح كانط درباً أخلاقياً ونافياً في المنهجية المتعالية. وفي نظره، لايوجد أى درب آخر: وبالفعل، هناك حيث يوجد اشراق، يوجد أيضاً عملية صنع؛ غير أن الانسان لايعرف لا الصيغ المكوِّنة ولا الأسس النهائية لما هو موجود. فهو لايرى من الأشياء الا وجهها المعروض، المحسوس، والفاني. هذا الوجه الذي انكشف للشاعر كلايست (Kleist) على نحو ممزِّق[1]ـ ليس وجه العالم الذي يمكن للملكة فهم أصلية أو الهية أن تتأمله. وهكذا يقول كانط بدقة أنه ليس بوسعنا أن نحدد الا الموضوعات الرياضية، يمكن شرح التجريبي، ايضاحه جزئياً ولكن لايمكن تحديده. ذلك أنه لايمكن اعادة احداث شيء واقعي، واعادة غرسه في العالم وفي مكانه الصحيح، بحركة، لافكار نحققها حتى تمحي بدون أن تحدث أي تغيير في أي شيء. ان ملكة الفهم، شأن الطبيب الذي الصق أذنه على ظهر مريضه، يصغي الى نَفَس الأشياء

(١) كتب كلايست لخطيبته: «لقد اكتشفت فلسفة كانط منذ عهد قريب ويلزمني الآن أن أرسل اليك فكره. فأنا لا أخاف أن تزعجك بالعمق وبالألم الذي أحسست به: لايمكننا أن نعرف بأنفسنا اذا ما كان ماندعوه حقيقة هو حقاً حقيقة أو مجرد مظهر. في هذه الفرضية الأخيرة، كل الحقيقة التي نجمعها ههنا في العالم الأرضي لن تكون شيئاً بعد الموت، وعبثاً نسعى لاكتساب أمر يتبعنا الى لحدنا. لئن كان بوز هذه الفكرة لايجرحك في القلب، فلا تبتسمي من هذا الذي أصابته في أعمق أعماق وجوده.» نيتشه، الذي ذكر هذا المقطع من الرسالة في «النظرات اللاموسمية الثالثة» ٣، يضيف: «أنني أسأل متى سيلتقي بنو البشر هذا الشكل البدائي والكلاسيكي للاحساس، متى سيعرفون من جديد تقييم معنى فلسفة ما بالنسبة لأعمق أعماقهم (اعتبارات لاموسمية، ١٩٧٦، ص ٤٧ـ٤٩)

coll. (Bilingue), Aubier - Montaigne

الحية. فهو لا يحمل عنها حكماً محدداً، لأنه لايعرف القوانين الكلية التي تديرها. ان حكمه هنا هو حكم عاكس، أى حكم بالمفرد، وجودي، فريد، فهو أمام الكائنات تكون هذه الكائنات أمامه. مجهولان بنظر أحدهما الى الآخر في الصلة العنيفة للحضور معاً، لضرورة متبادلة.

يمكن أن تتخيل بالقرب من كانط، الوجه الصامت لأيوب. يكشف الله لهذا الأخير روائع الخلق الهائلة، ولكنه في متابعة تعليمه، يبتليه ويعريه. يكتشف كانط، كما يكتشف أيوب أن ما من تقشف ذهني قادر على أن يجنب العقل الخالص من ارتكاب الخطأ. هذا العقل الخالص لن يتمكن من اكتشاف بنيته الخاصة به ورسم معماره الا اذا طرق درباً أخلاقياً ونافياً، الا اذا انثنى للتخلي عن السرابات التي تخدعه وتضعه خارج ذاته بتدريبات روحية وملموسة.

تقوم الغواية النظرية الأشد وطأة التي يتعرض لها العقل الخالص، ناسياً أنه يفقد الصلة مع الحقيقة عندما يترك أرض التجربة، في «المغامرة»، في استعمال خالص وبوساطة أفكار بسيطة، الى الحدود القصوى لكل معرفة، وأن لايهدأ خاطره الا بانجاز دائرته في كلٍ منهجي باق بذاته[1]. يمتلك العقل نزوعاً مزدوجاً: التخلص من التجربة، التبلور في نظام وبالفعل التجربة ناقصة، وعلمياتها خاصة يشبه البشر فيها الصيادين على أنهار متجمدة، يقتصر عملهم، على احداث ثقوب في الجليد. ولكن يشعر الذهن في الوقت ذاته أنه خلق من أجل الوحدة. ومن جراء ذلك الحاجة الى الانعتاق من حدود التجربة، وهي حدود الوجود.

للخروج من هذه الأزمة، لا ملاذ للعقل الا ذاته: فعليه أن يجد في ذاته المصادر والقوة من أجل حل هذه المقارنة؛ ان الحل الذي يقترحه كانط هو التالي: اخضاع العقل الخالص لـ «تحليل نفسي» ليقوده الى اكتشاف أن «غايته القصوى» لاتكون في مد معرفته بشكل غير مقبول، بل أن يأخذ على عاتقه حرية ومصير كل

(١) كانط، **نقد العقل الخالص**، النظرية المتعالية للمنهج، الفصل قانون العقل الخالص، المرجع المذكور، ص ١٣٥٩.

من الكائنات حيث تقيم واحدة ومتفردة في آن معاً. تكون هذه المعركة واحدة بالمعنى وبالمراهنات، ولكن من مهمة كل انسان خوضها أو رفضها. في كل نظرية العناصر»، من الاسطيطيقا، الى التحليلات (Analytique) الى الدياليكتيك المتعالية، تدرب الفرد تدريجياً على الاقرار بحدود التجربة الممكنة والاجابة عن سؤال تخوم المعرفة. وهو مدعو الآن الى تمييز الاتجاه الفعلي للعقل. «والهدف النهائي الذي ينتهي اليه تنظير العقل الخالص يخص ثلاث قضايا: حرية الارادة، خلود الروح، ووجود الله»[١]. لئن ألح العقل كي نسأل اذا ما كانت الارادة حرة، والروح خالدة، والله موجود، وبالمقابل «هذه القضايا الأساسية»[٢] تكون أيضاً، من الزاوية النظرية، قضايا تمتنع على القرار. ان حل المفارقة هو أن «أهميتها ينبغي أن لا تخص الا ماهو عملي بشكل دقيق»[٣].

«ويضيف كانط، كل ماهو ممكن بالحرية هو عملي»[٤]. غير أن الحرية المقصودة هنا لا تكون حرية الذهن الخالص بل حرية وجود بدني تكون بالنسبة له «شروط ممارسة حرية الاختيار عنده تجريبية[٥]»، كل فعل معرفة هو فعل: نعرف أن كانط يصرّح باعجابه العميق بهيوم، فهو متأثر بالتجريبية الانكليزية. والنظرية التجريبية هي أكثر من مجرد نظرية في المعرفة: انها موقف روحي، فلسفة كاملة، ان ثراء العالم يتجاوز الى مالانهاية فقر مآخذنا فيه ولا يمكننا أن ننقذ بعض أجزائه دون المغامرة فيه. يستعصي التعلم بدون المجازفة، والسفر، ودون الذهاب الى المواقع المتقدمة. ومن ذلك تقرر اللقاءات، والاغارات، والنزهات والاندفاعات والمصادفة تقرر ما هو أساسي. من أجل مجابهة الواقع، ينبغي للمرء أن يتسلح

(١) المرجع نفسه، ص. ١٣٦٠

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٣٦١

(٣) المرجع نفسه

(٤) المرجع نفسه

(٥) المرجع نفسه

معنوياً وأن يدرب بشكل متين. لن يتخلص الانسان من الافكار المسبقة ومن الهواجس الا اذا كان مستعداً للنظر الى العالم كما يتبدى له، بالاعتراف بالعالم المرئي[1]. لاشك أن كانط استمد قناعته أن العقل لن يكتشف بنيته وغاياته الا اذا أخضع نفسه لاختبارات ذهنية، استمدها جزئياً من هذا الارث الاخلاقي الكبير للنظرية التجريبية.

قبل أن يتناول معمار العقل الخالص، يدعو كانط الانسان الى أن يطرح على نفسه ثلاثة أسئلة:

١ ـ ماذا يمكن أن أعرف؟

٢ ـ ماذا يجب أن أعمل؟

٣ ـ ماذا يمكن أن آمل؟

ان القوانين الأخلاقية ذات وجه مزدوج: فهي أوامر وتنطوي على وعود، ومنه الصلة بين السؤالين الثاني والثالث. يلاحظ كانط واضعاً نفسه في منظور ليبنتز أننا ننتمي، لملكوتين، ملكوت العناية وملكوت الطبيعة[2]. غير أنه على خلاف ليبنتز، يرى كانط أننا غائصون كلياً في ملكوت الطبيعة، المسكن الوحيد الممنوح لنا: «بالفعل» العقيدة الدينية الخالصة تملك في ذاتها شيئاً ما يفتقر الى التماسك[3]. وفوراً كانط يستدرك: «الأمر مختلف كلياً في الايمان الأخلاقي». يبقى أن: لايمكن للعقل الشروع في تكوين نفسه بفعل يكون، على نحو متناقض، حراً وضرورياً، الا في نهاية هذا النوع من صلاة الظلمات المدعو اليها برفق وحزم. على الرغم من

(١) في مقدمة كتاب «عبد لرجس» كتب جوزف كونراد» الفن ذاته يمكن تعريفه بوصفه محاولة ذهن مصمم للاعتراف بأفضل شكل ممكن بالعالم المرئي».

(٢) كان ليبنيتز يدعو العالم، حيث لاتهتم الا بالكائنات العالقة وعلاقاتها، وفقاً لقوانين أخلاقية، تحت سيادة الخير الأسمي «ملكوت العناية» وكان يميز بين «ملكوت الطبيعة» حيث تخضع هذه الكائنات، لقوانين أخلاقية بلا ريب، ولكنها لاتتوقع أية نتيجة لسلوكها الا ما يجاري المجرى الطبيعي لعالمنا المحسوس (كانط) المرجع نفسه، ص. ١٣٧٠.

(٣) المرجع نفسه، ص. ١٣٨١

«جهود النقد المضنية، النتيجة كانت سلبية خالصة»[١]. يحذر كانط بنزاهة، أننا لم نُبشَّر بأية أرض موعودة. «ان الطبيعة، في ما يهم البشر جميعهم، وبدون تمييز، لايمكن اتهامها بتوزيع متحيز لهباتها»[٢] وبالفعل «الفلسفة الاسمى (. . .) لايمكنها أن تقود الى أبعد مايقوم به التوجيه المقدم لملكة الفهم المشتركة»[٣]. وهنا يمضي كانط في التجرد الى أبعد ماذهب اليه مونتيني أو حتى باسكال. فهو، شأنه شأن كاتب «المحاولات» لايتخيل، أن الانسان سيتحول من جراء التأثير الالهي الفائق؛ انه يستبعد «هذه الاستحالة الالهية المعجزة»[٤] يقوم الايمان على وعي انسحاب الاله، الانسحاب الذي يترك البشر سادة عقلهم الأعزل.

المعمار (L'Architectonique):

الفصل II للنظرية المتعالية للمنهج، السابق لـ«معمار العقل الخالص» بعنوان «نظام (canon) العقل الخالص». ويحدد كانط معنى كلمة canon: «أقصد بكلمة canon مجموعة المباديء القبْلية للاستعمال المشروع لبعض قدرات المعرفة بشكل عام»[٥]. المقصود، كما رأينا، تدريب روحي، تجرد شفاف ومُبْتَغى، وقبول بحدود التجربة الممكنة. يتبع تقرير النتيجة المتواضعة التي تعتد بها «الفلسفة الأسمى»[٦] انقلاب غريب، نص واثق، وساطع وجليل، حيث يحيط كانط، بصفحات قليلة، كما من قمة جبل[٧] بالمشهد الكلي للعقل الخالص. بينما في استهلال الطبعة الثانية لكتاب «نقد العقل الخالص»، كانت اشراقات العقل

(١) المرجع نفسه، ص. ١٣٨٣ ـ ١٣٨٤

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٣٨٤

(٣) المرجع نفسه

(٤) مونتيني، المحاولات، Les Essais النص المذكور، ص. ٦٨٢ ـ ٦٨٣.

(٥) كانط، نقد العقل الخالص النص المذكور ص. ١٣٥٩

(٦) المرجع نفسه، ص. ١٣٨٤

(٧) غوته بمزيج من التقدير والسخرية يلعب على اسم Konigsberg ويدعو كانط «شيخ الجبل» كما يقول بيدو في كتابه عن غوته.

معروضة وفقاً لنظامها الزمني، في نهاية العمل، يتغير وجه العرض حسب النظام الزمني (ex datis) ويستعاد داخل عرض وفقاً للمباديء (ex principiis). كيف يمكن لمتتالية من الأحداث أن تُحل وتُبْدَع من جديد الى درجة أنها تظهر مجردة من الزمن؟ في أي ماء قدسية تغطس الوقائع التجريبية لتولد من جديد بوصفها بدايات حرة (principia)؟ هذه القوة «التعميدية» للروح، التي تعمل في «فن النظم»[1] أو المعمار، تعمل على اعادة توطين جملة الأحداث والكائنات التي تحرك وتشغل التجربة الممكنة، في العقل بالفضيلة الارسالية لملكة التخيل. كل واقع يحدث في النفس صدى يوقظ ملكة الفهم. وهذه الأخيرة ليست وحسب «ملكة القواعد» ان ملكة الفهم هي أولاً القدرة على التخيل، أي القدرة على الادراك واعطاء الأسماء، وقد ارتقت الى الوحدة. ان «التخيل المنتج»[2] يقوم بخدمة عليا: فهو يشغل الذهن عن الواقع؛ انه يعينه على تمييز صلات سرية بين الأشياء. فبوساطة «التخيل تصير الصلات الحميمة بين الظواهر ممكنة، ومعها الترابط، وبهذه أخيراً اعادة الانتاج وفقاً لقوانين، وبالتالي التجربة ذاتها، فبدونه لايمكن البتة التقاء مفاهيم الأشياء في تجربة[3] أنه بعيد عن تجريد الظواهر من واقعيتها، يدرك حركتها، ومعناها ويحدد «اسمها»[4].

فملكة التخيل لاتعمل من الخارج وبشكل تعسفي، بل تقترن بالارتباطات الكونية: بهذا الشرط، «الكل هو نظام مترابط وليس مجرد كومة»[5].

وهكذا، على الرغم من تحديده بشكل صارم المجال حيث تعمل ملكة الفهم بشكل مشروع، يقدم كانط أن للعقل قدرة على تبديل الى كل منهجي ومعماري

(١) كانط، **نقد العقل الخالص**، النظرية المتعالية للمنهج، النص المذكور، ص. ١٣٨٤.

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٤٢٣

(٣) المرجع نفسه

(٤) المرجع نفسه، فصل، ص. ١٣٨٥

(٥) المرجع نفسه

ماكان في البدء مجموعاً بشكل متقطع ومترابط بشكل تقني. غير أنه لايكاد يأتي على تأكيد هذه القدرة حتى يتركها جانباً. حقاً، يصرح كانط «ليس الفيلسوف فنان العقل، ولكنه المسرِّع للعقل البشري»[1]. ولكنه يستدرك، ويرهف: «الى هذه النقطة لايمكن تعلم أية فلسفة، فأين هي؟ ومن يمتلكها؟ كيف نتعرف عليها؟

يسأل نيتشه، كما رأينا، متبنياً تعبير كلايست (Kleist): «متى سيتعلم البشر من جديد تقدير معنى فلسفة ما بالنسبة الى «معبدهم الجواني» (heiligisten Innern) بقراءة كانط، نحس أنه بلا ريب، بين كل الفلاسفة، الفيلسوف الذي بين للبشر بالشكل الأفضل كيف السبيل الى ذاك الجواني الأكثر جوانيه، فالكوجيتو الكانطي ليس الا مستودع الأنواع المقدسة للواقع غير أن الله لا يسكنه. ونجرؤ على القول أن الأمر على نقيض ذلك كلياً. انه المكان ذاته حيث يحس الانسان وبالشكل الأكثر توتراً والأكثر ايلاماً غياب الا له. وليست مهمة العقل ابعاد البشر عن الأرض، وتغطيسهم في هرب وجْدي، انه يذكرهم بظروفهم، ويعدّهم من أجل الى سر مصيرهم.

خاتمة

يشبه كتاب «نقد العقل الخالص» مختبر فاوست، بمقدار مايعالج موضوع صنع الظواهر. غير أن الذهن، بالنسبة لكانط، عاجز عن اكتشاف القواعد الكلية لتكوين الكائنات وبنيتها في أحسن تقدير يميز، هناك حيث تنوِّره الهندسة، وجه الأشياء. ان ملكة الفهم هي مصدر الالهامات الساطعة والجزئية، وفي الوقت ذاته بوساطة التخيل «المنتج» يقيس ويقطع بشكل عامل دائرة التجربة الممكنة. يشكل التخيل والعقل لدى كانط زوجاً. الأول يضطلع بمهمة استكشاف وتكريم كوزمولوجين، يديرها سر مزدوج، الفرد يجهل كيف يجري التخيل عمله فيه، كما يجهل كيف تعمل القوى التي يستخلصها العقل ويحس بها، في الخارج.

---

(١) المرجع نفسه، ص. ١٣٨٩.

تبقى انتاجات الطبيعة، كما انتاجات العبقري مغلفة بالظلال. كانط هو الفيلسوف الذي أدرك بالشكل الأفضل عتمة العبقري المقبولة[1]. يضطلع العقل بمهمة قول الحق، وقياس الظل، وانصاف الواقع.

لقد أرادت المثالية والمادية الانعتاق من هذا الحاجز المزدوج للسر، الداخلي والخارجي، باعلانهما، كل بأسلوبه، التطابق بين قوانين الذهن وقوانين الواقع. يرفض كانط هذه المسلمة الصادرة عن «الفلسفة الطبيعية» ان الانسان، بالنسبة لكانط، لايلج مشغل الطبيعة كفاعل أو ملاحظ. بينما على نقيض ذلك، تسلم الاونطولوجيا بأنه بالامكان ادراك ولادة الاشياء، ويرى كانط أن القضية هنا هي وهم العقل.

ولكنه مع ذلك لايتبنى الموقف الذي سيدعى لاحقاً الموقف «الوضعي» (positiviste): فهو لا يعتقد أن مسائل الأصل، والحامل (substrat)، والتفاعل والغاية هي مسائل بلا موضوع. فهو لا يرجع اطلاقاً الظواهر الى المظهر، بل على نقيض ذلك تماماً، يؤكد أن «الكوجيتو» يدعم العالم، وأن مهمته هي تأييد المظهر، ويعير انتباهه الى ماتتضمنه من واقع: «ان وعي الذات، شريطة تحديده تجريبياً، يكفي لاثبات وجود العالم الخارجي». فالقضية حقاً ترتبط بعالم يُرى بعين الانسان.

نبلغ الحقيقة واذن نبلغ الواقع ولكن بوصفنا كائنات بدنية. فالبدن يشارك التوقيع على أفكارنا الحقيقية، تتمزق الأفكار وتتبخر إن لم تُوثَّق بالتجربة، ولم

---

(١) لوآندريا سالومي (Lou Andre`a - Salome`) كتبت لريلكه (Rilke)، في ١٢ أيلول ١٩١٤، تقول: «هذه النقطة المحددة، لماذا وبماذا يمكن أن تكون التحليل ضربة قدر لكل انتاجه، لم تظهر لي الا في الشهر المنصرم، اذ ماهو مهم في الانتاج، هو بالدقة هذه الأشياء غير المسيطر عليها، قليلة العدد جداً بذاتها ومحددة جيداً، والاحتفاظ بها، كما هي، أيا كان خطر ذلك، انه أمر مهم جداً».

Rainer Maria Rilke/ **Lou Andreas - salomé, correspondance**,Gallimard, 1980, p.330.

تدعَّم بالاحساس. ولايوجد بين الكائنات تبادل روحي خالص: فالحقيقة لاتخص الأفكار المجردة، ولكن الواقع العياني. تحمل كل فكرة من أفكارنا أثراً مزدوجاً: تصدر عن تلقائية ذهن حر، وتحمل خاتم المحسوس الذي يتفتت.

ان كانط في وضع لا راحة فيه، وضع بطولي جداً، في تواضعه النبيل، الذي لم يقلده أحد. لقد أعلن الانتماء اليه بلا ريب، غير أن خلفه لم يتكون بالاضافة بل بالطرح. ان المثالية تركت الذهن يثني ملكة الفهم، وبمزجها بالعقل، أعطت صفة الشرعية لامتلاك أرض التاريخ والأحلام الذي يقوم به العقل! ان المادية، التي قررت تطابق الأعيان بالأفكار، اعتقدت انها رسخت التطابق بين طبيعة الذهن وطبيعة المادة. ومذ ذاك صار من الممكن حدوث نمط جديد من التفكر: تفكر العالم بذاته[1] فالمثالية والمادية تتصفان بطموح مشترك: تفجير الممنوع الكانطي في مجال الأونطولوجيا. اذا كان العقل قادراً على النفاذ الى ماهية الأشياء وأنه توجد قرابة فعلية بين الذهن والعالم، فاننا لاندرك وحسب مظهر الأشياء (الظاهرة)، بل الحقيقة القصوى للأشياء (الشيء في ذاته).

لئن غالى الذهن بالأخذ حرفياً امتناع الرجوع الى الأشياء ذاتها، لدى كانط، واذا ألغى فكرة الشيء في ذاته، فلن يبقى له الا مكان واحد، الظاهرية phénomisme والوضعية. وستقوم هذه الوضعية بنقد مزدوج، نقد الذات ونقد الموضوع. ان تعلق البشر المتوتر بهوياتهم الشخصية، كما يرى ارنست ماخ هو انعكاس لكربهم. لئن خفَّ هذا الخوف أو تلاشى، فانهم يتخلون عن منح قيمة عليا للذات وجعلها المرجع الأساسي. يتبع ذلك موقفاً مغايراً تماماً أمام الحياة أخلاقاً بعيدة أيضاً عن تقشف وتمجيد الانسان المتفوق لدى نيتشه. ويؤدي تحجيم الأنا الى نوع من الزهد والابتعاد. ويذكر ماخ ملاحظة ليختبرغ (lichtenberg): «قول كوجيتو، هو قول فائض، مذ نترجم بـ أفكر (je pense). القبول بالأنا (je) التسليم به، هو حاجة عملية». ليس العالم، فيما يخصه، مكوناً من كائنات لغزية،

(١) انه التعريف الذي أعطاه «ارنست بلوخ» للمادية: شرح العالم عبر ذاته.

ومن حيوانات تلتقي: «ان الألوان، والأصوات، والمجالات المكانية، والزمانية تشكل بالنسبة الينا العناصر القصوى»[1]. في نص من «ملاحظاته المضادة للميتافيزيقا»، يحكي ارنست ماخ كيف، وهو في الخامسة عشرة من عمره، وقع على كتاب كانط «**مقدمات لكل ميتافزيقا مستقبلة**». «لقد كان هذا الكتاب بالنسبة له كشفا: «أحدث هذا الكتاب في نفسي انطباعاً لايمحي، لم يحدثه لاحقاً أي كتاب فلسفي في نفسي وبالقوة نفسها. بعد سنتين أو ثلاث، فهمت الدور الثانوي الذي يلعبه «الشيء في ذاته». في أمسية صيف صافية، بدا العالم لي مثل كتلة من الانطباعات مترابطة فيما بينها وأنا في داخلها، ولكنها أقوى ترابطاً في ذاتي، وعلى الرغم من أن التفكر بالمعنى الدقيق لم ينضم اليها الا فيما بعد، وصارت تلك اللحظة حاسمة لنظرتي الى الأشياء كلها»[2].

ندرك أن الفلسفة العدمية ولدت أيضاً من كانط: ليس عبثاً أنه في كتاب «**نقد العقل الخالص**» يترتب على الذهن أن يتأهب لامعان النظر في حدود قدراته بتقشف أخلاقي وسلبي. يلزمه بالفعل التسلح بنوع من الشجاعة حتى يقر أنه مايبدو له مطلقاً في العالم الأرضي هو في الوقت ذاته عابر ويتصف بالهشاشة، فالنفي يسكننا ويعمل فينا. ومذ ينقطع العهد القديم بين بني البشر والعالم، يستقر التشاؤم في الانسان: وبعد أن يكف عن الاستناد إلى عالم متواطيء مع غاياته وآماله، يدرب ذاته على أن لايعتمد الا على قدراته في المعرفة والعمل. ان عدمية القرن العشرين والفاعلية الصانعة تصدران عن أصل واحد. لئن لم يعلمنا العقل عن مصيرنا، لنستخدمه كما أداة حتى نحقق أحلامنا، وإذا كنا لانحتمل الاقرار بحدودنا، فلنغص فيما لاحدود له.

---

(١) ارنست ماخ، ملاحظات ميتافيزيقية، ١٩٨١

(٢) المرجع نفسه

في نهاية القرن الثامن عشر أدرك كانط الحدود المعقدة والكاملة لآمال الانسان وقدراته. عندما نحاول اليوم أن نرسم الجدول الذهني للقرنين اللذين يفصلاننا عنه، نلتقي عبقريته، «تقدير كامل أعيد اختراعه، عقل رائع ومفاجيء[١]» غير أن كانط كما ملاك ريلكه، «مخيف»[٢] لأن المصير، عنده، كما عند الشاعر، لايقوم الا على شيء واحد: الوجود أمام، أمام وحسب.

---

(١) أرثو رامبو (A.Rimbaud) الاشراقات، عبقرية.

(٢) ريلكه، مراثي دوينو.

الفصل الثاني
تحريك المقولات وتنويعها في القرن العشرين

مقدمة

كانت المقولات لدى القدماء تشير الى النقاط حيث يتلاقى منطق العقل مع بنية الأشياء. فلم تكن قوالب مجردة وتعسفية، بل أشكالاً تناسب في آن معاً الذهن والعالم. أدوات تطابق مافي الأذهان مع مافي الأعيان.

كانت تجعل ممكناً حقيقة أو خطأ القضايا المنعزلة بوصفها نظماً موحدة. ومن جراء هذا، تنتمي الى المنطق وعلم الوجود في آن معاً. وكانت تعكس بنية الذهن كما تعكس بنية التجربة الممكنة. وبالتالي كانت تؤكد القرابة الوثيقة بين العقل والطبيعة.

كان يمكن لهذا التحالف أن يتخذ أشكالاً عديدة. في النصف الأول من القرن التاسع عشر، بلغ ذروته في فلسفة الطبيعة (Naturphilosophie)، سواء كانت مثالية أو مادية. اعتقد هيجل أن بامكان الذهن أن يعيد بعملياته انتاج، وان جاز القول، أن يحاكي ماكان ينجزه الله أو الطبيعة، في «المشغل السري» للعالم. فويرباخ، لأنه ملحد، يزوِّد أيضاً، من هذا الجانب، بشهادة ثمينة: يجعلنا ندرك أن المقولات تكون مثل اجابات على تجسد المسيح. على صورة الكلمة التي تصير بدنا، الانسان الكامل الذي يرسي على الأرض، فان المقولات التي كانت في البداية كيانات منطقية، تحمل الخصائص الخشنة للواقع. وبقدر مايتقدم العصر، بقدر ما يمسي واضحاً أن هذا الحلف للتماثل والتقارب بين الذهن والطبيعة يتراخى أو أكثر من ذلك ينتهي. كانت المقولات رموز وحدة يفككها العلم أكثر فأكثر باقتراح فرضيات لاتشبه في شيء سيرورات الذهن، من أجل وصف الظواهر.

في القرن التاسع عشر، خضعت المقولات كما تصورها أرسطو وكما أسسها كانط من جديد، تحت التأثير الثلاثي للفلسفة، وعلوم الطبيعة، ودراسة المجتمعات، لعملية تحريك وتنويع. تلد النظام الذي اعتقد كتاب «**نقد العقل الخالص**» أنه وحده، نظم متعددة وجزئية بآليات معقدة من الفصل والابتداع. ان تقدم العلوم والتكنولوجيا هو الذي أدى وبالشكل الأكثر ثباتاً الى تنويع المقولات التي انتهى اليها القرن التاسع عشر.

يمكن القول، بخطوط عريضة، أن ما يفصل بين كانط وخلفائه العظام المثاليين والماديين هو أنه لايعتقد ممكناً الحدس العقلي، الذي يرى فيه غوته أنه يجعل الذهن ينفذ الى صيرورة الطبيعة ذاتها، بينما كل، بطريقته، شيلينغ، هيجل أو ماركس، الثلاثة الذي يستوحون من الآمال الكونية لفلسفة الطبيعة يرون امكان المشروع. بقول آخر، بينما، كما سبق ورأينا، تنغلق عند كانط بسرعة قائمة الاشراقات، يقدر «فلاسفة الطبيعة» ضرورة مدّها الى الصعيد البيولوجي والى الصعيد التاريخي. لقد أُخذْ كانط نفسه بـ ستال (Stahl) الذي يشبِّه تأكسد المعادن بعملية احتراق يشير الى كيفية جعل هذه العملية قابلة للقلْب بادخاله الاحتراق الى المعادن المتأكسدة. التفكير في الحياة، وأكثر من ذلك التفكير في التاريخ يعني المضي الى أبعد من ذلك ويجعل السيرورات الأحادية الاتجاه معقولة أكانت سيرورات تغيير أم سيرورات نمو، موت أم ولادة.

ذاك الأمل العظيم الغامض «للفيزياء التفكرية» (physique reflexive) لعشرينات القرن التاسع عشر أو للمادية التكوينية والتنبؤية للنصف الأول من القرن التاسع عشر حيث كانت خصائص المادة تشبه أيضاً خصائص الله، تسقط بعد ١٨٤٠. اذا شئنا اختيار تاريخاً وموقعاً رمزيين، فبالامكان العودة الى أمسية ١٥ تشرين أول ١٨٤١، التاريخ الذي ألقى فيه شيلينغ محاضرته الافتتاحية. «في أسفل المنبر، يخبرنا كزافييه تيلييت (Xavier Tilliete) وقف الأصدقاء والأعداء الأساتذة والطلاب، الرجال المشهورون ومشهورو المستقبل»[1]. كان هناك، جنباً

---

(١) كزافييه، تيلييت، شيلينغ. فلسفة في صيرورتها، ڤران ١٩٧٠ (Vrin) الجزء الثاني ص. ٢٣٧.

الى جنب سافيني (Savigny)، تريند لينبورغ (Trendelenburg)، ستراوس (Strauss)، ميشليه (Michelet) رانكه (Ranke) بوركانت (Burkhardt)، فريدريك انجلز، كيركجارد، باكونين، الأوج الذي كان أفولاً أيضاً: «في البدء حماسة بلا حدود، ولكن ابتداء من ١٤ كانون ثاني يظهر نوع ما من عدم الرضا: «كيركجارد[١]، الذي لم ينقطع في البداية، سرعان مايبدي سخريته ومنذ شهر شباط عزف[٢] عن الحضور.

بقدر ماتتقدم الفيزياء في القرن التاسع عشر، سيتأكد، حتى وان كان عَمَهُ العلماء أو سذاجتهم يخفي ذلك، فان العلم يحدث نتيجتين متعارضتين: يزيد من سيطرة الانسان على الطبيعة بفضل دقة توقعاته، يرخي صلات الانسان بالطبيعة بسبب تجريداته. على الرغم من إحكام سيطرة الانسان على الطبيعة، فانه يبعدها عنه، أو بالأحرى يجد فيها سمات لا انسانية ولا شخصية. وكما لاحظ زيمل[٣] (Simmel)، أن بني البشر، في مشروعاتهم، يكفون عن التأمل بصحبة الطبيعة،

---

(١) ان حضور كيركجارد للدرس الافتتاحي الذي ألقاه شيلينغ في برلين يحمل قيمة رمزية، لأن كيركجارد وفي حمله السلاح ضد هيجل، سيمنح لمفهوم المقولة امتلاء المعنى الوجودي، الذي سيستمر فلاسفة الوجود في القرن العشرين على منحه لها. في كتابه «مفهوم الكرب» على سبيل المثال، يبين عدم كفاية التصور المنطقي للتفكير في الوجود. ومنه يعطي لكلمة مقولة «دلالة مختلفة وشرعية فلسفية مختلفة، تتجاوز المعنى المنطقي، وهكذا يلاحظ أن «مقولة اللحظة» كلفت أفلاطون عناء كبيراً (١٢١) أو أن الانتقال من المنطق الى الواقع يضع لدى هيجل عقبات كأداء: «في المنطق لايمكن حصول أية حركة، لأن المنطق، وكل ماهو منطقي، يوجد وحسب هذا العجز في المنطق هو الانتقال من المنطق الى الصيرورة، وحيث يظهر الوجود والواقع وعندئذ عندما يغوص المنطق في عيانية المقولات، ولايوجد دائماً الا الشيء عينه، الأمر الذي كان منذ البداية (مفهوم الكرب، غاليمار، ١٩٣٥، ص ٢٠).

(٢) تيلييت، المرجع المذكور، ص. ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) في مقالين بعنواني «Zu einer des pessimismus» و «socialismus and pessimismus» والمنشوران في صحيفة Die Zeit في ڤيينا، في ٢٠ كانون الأول و ٣ شباط ١٩٠٠، جورج زيمل يحلل بشكل مدوي أصول التشاؤم، في نهاية القرن التاسع عشر، ويبين، بشكل خاص، كيف يولّد هذا التشاؤم قسوة من نوع جديد. ارجع الى مؤلف زيمل vom wesen der moderne. مقولات عن الفلسفة والاسطيطيقا-جونيوس (هامبورغ) ١٩٩٠ ص. ٩٠.

ويحسون بالخيبة والحزن(١). هنا نعثر على منابع العدمية، من بين الفلاسفة المعاصرين لهذه القطيعة، اثنان، أحدهما فرنسي، والأخر ألماني، كورنو و ديلتي، يتصفان بأهمية خاصة، نظراً الى حدة رؤيتهما ورحابتها.

كورنو (Cournot)

أثارت الأسئلة التي طرحها كانط معضلتين: تخص الأولى موضوع العلوم، وتخص الثانية الذات التي تؤسسها وتنميها. يمكن صياغة الأولى على الشكل التالي: هل تتوجه النظريات العلمية الى وصف العالم أم الى شرحه؟ اذا كانت النظريات العلمية تتصف بقيمة تفسيرية، فهل تبلغ جذر الأشياء أو لاتدرك من الواقع الا وجهاً محدوداً؟ أما الثانية، تخص الذات المنتجة للعلم: أتشكل ذاتاً «je» متعالية يمكن ارجاع كل المعارف اليها كما الى مصدرها؟ أم أن الاكتشافات العلمية تُعزى الى عوامل متعددة؟ في الفرضية الأولى، تصدر الأعمال حكماً، وبالرغم من تنوعها الخبْري، عن ذات واحدة، التي تكون بمثابة قاعدة، حتى وان تجسدت في أفراد عديدين عبر الزمان. في الفرضية الثانية، يبقى تعدد العوامل ممتنعاً على الاختزال وأن ما يحسب هو الأعمال ومضامينها، وليس الصناع الهزيلون الذين أنتجوها.

بينما تكون الثورة في العلوم، لدى كانط، تأسيساً، وأن هذا التأسيس نهائي حكماً، يبين كورنو أن الثورة بصفتها تأسيساً لاتستبعد الثورة بوصفها اعادة صياغة. والأمور هي على هذا النحو لأنه يبقى في كل نظرية علمية فاصل باق بما تجعلنا نرى من صورة الأشياء وبين ماهو في أصله نظام الأشياء. «اذ، وفقاً للكلمات الذهبية لبوسويه(٢) (Bossuet)» علاقة العقل بالنظام قصوى فلا يمكن

(١) هذا التطور، يقول زيمل ما مؤداه، يقود الى النظر الى قوانين الطبيعة بوصفها حيادية بالنسبة الى كل الكائنات، وبشكل خاص بالنسبة الى الانسان، والى إفكار أن العالم نُظّم وفقاً لراحته. ومذ ذاك تمتنع أية نظرة متفائلة إلى الأشياء. وبالفعل، الرؤية التي تطغى، هي أنه لايوجد أية صلة أصلية بين مايتوق اليه بنو البشر وبين القوى التي تمنح أو تمنع لهؤلاء حمايتها (المرجع المذكور، ص. ٨٦).

(٢) بوسوية، كتاب معرفة الله والذات، الفصل الأول، الفقرة ٨.

وضع النظام في الأشياء الا بوساطة العقل، ولايمكن فهمه الا به: انه صديق العقل وصديق موضوعه الخالص»[1] يوجد بين نتاجات العقل ونظام الأشياء فاصل، مسافة يمكن أن تصغر ولكنها لاتتلاشى. ان كورنو حساس لدور العقول المبدعة؛ ويشدد على أنه في العلم كما في التاريخ الجديد يتصف بفرديته. وفي الوقت ذاته، يعتقد بوجود نوع من الضرورة أو ديناميكية التصورية في العلوم تعمل بمثابة قدرة ونموذج لتطورها التاريخي، تجعلها تتقدم دون معرفة العالم بذلك. ان النابض الداخلي لتلك الحركة، انما هو الملاحظة في فترة ما أن النظريات الموجودة تترك بعض المسائل بدون حل: ويكون النابض ذا طبيعة نافية وناقدة. وعليه لم يستبعد القدماء فرضية حركة الأرض باستنادهم الى حكم الحواس أو التعصب الديني: «يقدم أرخميدس البرهان في كرّاس (Arénaire): حتى أنه يهمل التنويه لانطباعات الحواس، والأحكام الشعبية، ويقيناً ليست المعتقدات الدينية ما يوقفه، ولكنه يدرك بشكل يثير الاعجاب الاعتراض النظري[2] الذي يعيقه، فيما يخصه، عن تبني احساس الفيثاغوريين»[3]. فالعلم لايتطور اذن بشكل أساسي من الخارج، انه يعاني من أزمات، عندما تصطدم الفرضيات المقبولة لزمن ما بضبط الوقائع. ويتم التقدم عندئذٍ بثورة نظرية، أي بابتداع افتراضات ومفاهيم أساسية جديدة. في مقارنته بين فلك بطليموس والفلك الذي سيولد مع كوبرنيقوس، يلاحظ كورنو: «لابد من مجيء يوم بعيد جداً حيث سيطالب التقدم العلمي بمسلمات كبرى، ومتطرفة، على بند الزمان وبند المكان، وحيث يحتاج العقل لذخيرة من الاقدام الجديد».[4]

---

(١) أنطوان أوغوستان كورنو، **المادية، الحيوية، العقلانية** (١٨٧٧)، فران، ١٩٧٩. ص١٩٧.

(٢) يتصل الأمر أن تغير النجوم لاتمكن ملاحظته، أي أننا نراها من الزاوية نفسها عندما نصوب نظرنا بعد ستة شهور، الأمر الذي يجب أن لايحدث، كما يرى أرخميدس، لو أن الأرض كانت تدور حول الشمس، بالأخذ في اعتبارنا الأبعاد التي كانت تعار آنذاك للكون.

(٣) كورنو، **نظرات الى حركة الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**، (١٨٧٢)، فران، ١٩٧٥. ص. ١٠٠.

(٤) المرجع نفسه.

ان الصفة التاريخية العميقة للعلوم* تجعل العقل عاجزاً عن الاحاطة ببنية الأشياء ونظامها تحت تنظيم وحيد للمفاهيم (أي بعون نظام وحيد للمقولات). غير أن استحالة جمع فعلي للمعرفة تصدر عن سبب آخر، لايكون منهجياً بل أونطولوجيا: فماهية الأشياء نفسها متنوعة ومقسمة بشكل جذري، والواقع يتألف من مجموعات بعضها مترابط بقوة. بينما تكون الروابط بين مجموعات أخرى رخوة غير موجودة». وليس بوسع ذكاء مثل ذكائنا، ولا أي ذكاء محدود، أن يلمّ في نظام واحد ظواهر وقوانين الطبيعة برمتها؛ وحتى وان كنا قادرين، سنميز أيضاً في هذه المجموعة أجزاء تنفصل عن بعضها وتكون موضوع نظريات مستقلة بعضها عن الآخر، على الرغم من امكان ارتباطها بأصل مشترك». ويضيف كورنو: «ومن هنا سبب آخر لعدم كفاية المعرفة النظرية، وجزء آخر يخص بالضرورة العنصر التاريخي للمعرفة».[1] سنرى بعد ثلاثين عاماً، سيصل ديلتي الى النتيجة نفسها التي وصل اليها كورنو: لايوجد نظام واحد للأشياء، مجال قابل للجمع للتجربة الممكنة، يمكن لنظام مقولات واحد أن يمنحه معقوليته ومعناه.

في التاريخ كما في فلسفة العلوم، يمكن أن ندين لكورنو باسهامين أساسيين أثرا تأثيراً مباشراً في تصورنا للمقولات: فقد تخيل النظرية الأولى للثورات العلمية، وأدرك الدور الذي ستُدعى المصادفة لأدائه في العلوم.

عندما كتب ديكارت مؤلفة «**مبادىء الفلسفة**»، كان مقتنعاً بأنه عثر على المفتاح الذي سيسمح بحل كل أحجيات الطبيعة. مؤكد أنه لم يستبعد فرضية عدم عثوره على النظام[2] الحقيقي لنظرية الفيزياء، ولكنه يكاد لايصدق

---

* م كونها تتقدم وتتطور ضمن تاريخها

(١) كورنو، دراسة عن أسس معارفنا وعن خصائص النقد الفلسفي، (١٨٥١)، ڤران، ١٩٧٥ ص. ٣٦٠

(٢) ديكارت، **مبادىء الفلسفة**، ٢٠٥ «فإذا خطر لأحدهم، من أجل أن يحذر رقماً كتب بأحرف الأبجدية، أن يقرأ حيثما ب يوجد، آ، وأن يقرأ ج حيثما يوجد ب، وعلى هذا النحو يضع مكان كل حرف الحرف الذي يليه في الترتيب الأبجدي وأنه، بقراءته له بهذه الطريقة، يجد فيه كلاماً، ذا دلالة، فلن يشك البتة بأنه ليس المعنى الحقيقي لهذا الرقم الذي وجده على هذا النحو، على أنه من الممكن أن هذا الذي كتبه وضع فيه رقماً آخر مختلفاً تماماً، باعطاء دلالة مختلفة لكل حرف: لأن هذا لايحدث الا بصعوبة بالغة، بشكل مبدئي، عندما يتضمن الرقم كلمات كثيرة، لايمكن تصديق هذا الأمر معنوياً» (أعمال ديكارت والرسائل، غاليمار، مجموعة «ple`iade» ص. ٦٦٨). لابد أننا أدركنا أن «الرقم» يعني هنا «رسالة مرقمة».

ذلك . والكلمةالتي طلب سفير فرنسا نقشها على الضريح المؤقت للفيلسوف في السويد توحي بهذا الأمل المضمون : «Mysteria naturae cum legibus matheseos componens, eadem clavi utriusque arcana resera-ri posse ausus est separere.» وبقول آخر : «بربط أسرار الطبيعة بقوانين الرياضيات ، تجرأ على الأمل بالنفاذ الى احجيات كل منها بعون المفتاح نفسه» . ويُفهم استخدام المفتاح نفسه بقدر مانعرف أن ديكارت أرجع الفيزياء الى القوانين الرياضية(١) .

ان ثورة ما ، في نظر كورنو ، تعني تغير المفتاح في تفسير الطبيعة . عندما يذكر ميلاد الديناميكا في القرن السابع عشر ، يلاحظ : «تقدم العلوم المجردة (. . .) فجأة مفتاح ماهو أكثر أساسية وأكثر بساطة ، وأكثر عظمة ، وبالتالي ماهو الأهم في نظام العالم(٢) . بتعبير آخر ، تتبدل أدوات العقل بشكل مفاجيء : «القوانين العامة للحركة ، وعمل الجاذبية ، وأخيراً نظرية شكل وحركات الأجرام السماوية ، أو (كما قيل بتشديد مسموح به في مثل هذه الحالة) «نظام العالم» ، ذلك ما يؤسسه وما يشرحه ، ما قُدِّر للانسان أن يشرح أمراً ما ، الحلف الرائع بين النظريات المجردة والملاحظات المدروسة بشكل سديد»(٣) . ان أسس التفكر النظري والتجربة تتغير معاً : وينجم عن ذلك تقارب بين الفكرة التي نصوغها بنظرياتنا عن تشكيل الأشياء والبنية الواقعية للعالم . وبالمقابل ، من بطليموس الى كوبرنيقوس ، لم تحدث «ثورة علمية» . وبعد الاعتراف بأهمية التغيير الذي أجراه كوبرنيقوس ، يحدد بشكل أدق : «غير أنه من جوانب أخرى وفي نقاط تتصل بشكل أكثر حميمية أيضاً بدائرة العلم ، يمكن القول ان كوبر نيقوس وتيخو (Tycho) لم يكونا مجددين بل كانا يعملان على اتقان ماسبق ؛ اذ أنه بالنسبة لهما ، كما بالنسبة لسلفهما ، ما من

(١) ديكارت ، رسالة الى مرسن ، ١١ آذار ١٦٤٠

(٢) كورنو ، **نظرات حول تطور الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة** ، المرجع المذكور ص . ١٧٣ - ١٧٤ .

(٣) المرجع نفسه ، ص . ١٧٤

موضوع لعلم الفلك الا النظرية الهندسية، أو استبدال فرضية هندسية بفرضية أخرى»[1]. أما «الثورة» فستقوم على استبدال الشرح الهندسي للحركات السماوية (أو لمظاهرها) بالشرح الميكانيكي، بادخال «نظرية القوى».

ولكن كورنو هو أيضاً واحد من الأوائل الذين ميَّزوا، منذ ١٨٧٠، أن الميكانيكا الكلاسيكية لم تقدم لنا الكلمة الأخيرة عن تكوين العالم. فقد أحس، قبل تأسيس جيبس (Gibbs) وبولترمان (Boltzmann)، أهمية مقاربة جديدة، مقاربة احتمالية، للطبيعة: «بالفعل، لئن كانت الميكانيكا العقلانية احدى الدروب الكبرى حيث تجعلنا الرياضيات ننفذ الى اقتصاد العالم، فثمة درب آخر تعطي نظرية التأليفات (combinaisons) مفتاحه، درب أكثر خشونة، أقل هيبة، أقل اتساعاً، على أنه يفتح ممرات في اتجاهات أكثر تنوعاً، يعود اكتشافها، ان لم يكن تذليلها الى القرن السابع عشر»[2].

وعلى هذا النحو يصوغ العقل «بجرأته، كما يقول كورنو، يصوغ مفاهيم وفرضيات، وأساليب ملاحظة وتجريب هي اختراعات نظرية بقدر ماهي عيانية؛ غير أن هذه الاختراعات لاقيمة لها البتة لو أنها لم تكشف للذهن وجهاً آخر للأشياء. يكون كل شيء بسيطاً لو أنه في نهاية عدد من الثورات العلمية، تتوصل نظرياتنا، الى تصوير صادق لـ «تكوين العالم الخارجي»[3]. لسوء الحظ لاتجري الأمور على هذا النحو. بانضمامه لكانط، يلاحظ: «من خصائص الذهن الانساني امتلاكه ما يلزم ليدرك بوضوح ما يخص الميكانيكا وافتقاره الى ماهو ضروري ليدرك أيضاً طبيعة وأسلوب عمل ذاك المبدأ الأعلى الذي يحرك وظائف الحياة»[4]. في التاريخ، كما سنرى يكون الذهن أكثر فقراً: يمكن أن يكون له نظرات فلسفية، لا معرفة علمية، انّ المقولات، بوصفها أدوات منطقية، بوصفها

(١) المرجع نفسه، ص. ٩٠-٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٨٢.

(٣) المرجع نفسه، ص. ١٠١.

(٤) المرجع نفسه، ص. ١٩٥.

معابر يشقها العقل في اتجاه الأشياء، وهي إذن منذورة لأن تكون مؤقتة وقابلة للتحسين «نظراً الى طبيعتها المزدوجة: فهي تخص بنية ذهننا وتصاغ باللغات التي يتكلمها، وفي الوقت ذاته، تكون في خدمة قصدية منقوشة في أفعال الفكر كلها، التي تصوب نظرها دائماً الى الأشياء. ونتيجة لذلك، «ينبغي عدم خلط النظام العقلاني بالنظام المنطقي (. . .). فالنظام العقلاني يخص الأشياء، المنظور اليها بذاتها، أما النظام المنطقي فيخص بناء القضايا، والأشكال ونظام اللغة وهي بالنسبة لنا أداة الفكر، ووسيلة تجليه»[1] وتكون عندئذٍ مهمة «المنطق العالي» و«النقد الفلسفي» أن يبينا «نصيب بنية العالم الخارجي ونصيب تشكيل المرآة التي تعكسه»[2]. وعليه تكون المقولات نتائج فعل حكم، وقرار نحدد بوساطته صيغ وصف ومحاولة تفكر منهجي للواقع، بارتكازنا الى جملة وسائل نظرية وخبْرية.

ينتمي كورنو لارث فرنسي، وضع بوسويه مبادئه بوضوح في «**خطاب حول التاريخ العام**»[3]. وفقاً لهذا التصور، تكون بنية التاريخ شبيهة ببنية ألعاب الاستراتيجية بتذكر تاريخ العلوم، يشبهه كورنو بـ «لعبة النرد، أو الشطرنج حيث تتضافر الضربات، اللاحقة وفقاً لدرجة تقاربها، دون أن تحددها بشكل مطلق مع ذلك، أكان ذلك بسبب الفرد الذي يستمر في التدخل في الضربات المتتالية، أم بسبب النصيب المتروك لحرية قرار كل لاعب»، ويختم بقوله أننا نجد فيها «كل

(١) كورنو، **قضية ترابط الأفكار الأساسية في العلوم وفي التاريخ**، (١٨٦١)، ڤران ١٩٨٢، ص ٤٥.

(٢) كورنو، **نظرات حول سير الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**، المرجع المذكور ص ١٠١.

(٣) يشدد بوسويه أن «علم التاريخ الحقيقي يكون في أن نلاحظ في كل عصر تلك الاستعدادات السرية التي هيأت التبدلات الكبرى، والملابسات المهمة التي عملت على ظهورها». وعندئذٍ يدخل تماثلاً بين التاريخ واللعب: «بهذا ستعرفون ما يجب أن تعرفوه: واذا لم ننظر الا الى اللقاءات الخاصة، يبدو أن المصادفة وحدها تقرر في انشاء الامبراطوريات، ويحصل مثل هذا تقريباً في اللعب حيث ينتصر على المدى الطويل من هو أكثر براعة. «ويلح بوسويه على المقارنة بين التاريخ واللعب الى حد المماهات بينهما: «وبالفعل، في تلك اللعبة الدموية حيث تنازعت الشعوب الامبراطورية والسلطان، ذاك الذي كان أبعد نظراً، وأكثر اجتهاداً، واستمر زمناً أطول في أعماله الكبرى، وأخيراً من عرف أفضل من سواه أن يتقدم أو يحافظ على نفسه وفقاً للمصادفات، في النهاية حصل على الامتياز، وجعل الحظ في خدمة مراميه» خطاب حول التاريخ العام - الجزء الثالث، الفصل الثاني، غاليمار، مجموعة «» ص. ٩٥٣ - ٩٥٤).

شروط التاريخ الحقيقي، بما فيه من لحظات حاسمة، ومن ملابسات ومن حل»[1].

لم يكتف كورنو أصلاً بالايحاء بالتماثل بين أعمال البشر وألعابهم. وقد اقترح هو نفسه، منذ ١٨٣٨، في «**بحوث عن المبادىء الرياضية لنظرية الثروات**» نظرية رياضية لـ (Dupole) تجعل منه أحد آباء الاقتصاد الرياضي. ويصرح «أنوي تطبيق أشكال التحليل الرياضي ورموزه في بحوثي، وههنا، أعترف بذلك، مخطط سيجر علي في البداية تنديد المنظرين الموثوقين». ويشدد كورنو قائلاً أن استخدام الرياضيات لايرمي الى دقة عددية كغاية أساسية، بل الى استيعاب بنية الظروف وفهم المشكلات: «ان الاشخاص البارعين في التحليل الرياضي يعرفون أنه لايرمي وحسب الى حساب اعداد. وأنه يستخدم أيضاً من أجل العثور على علاقات بين قيم لا نستطيع تقديرها عددياً، بين وظائف يصعب التعبير عن قانونها برموز جبرية»[2] بتعبير آخر، تَبَنّي مقاربة رياضية، هو خيار جذري لا يهدف الى مجرد الحصول على الدقة العددية، بل من أجل تنظيم الواقع وتمثيله بأسلوب خاص. باختصار المقصود اختيار نظام مقولات ومسلمات.

فنموذج المعرفة لدى كورنو هو إذن نموذج رياضي (حتى وان شدد كورنو على أن «التاريخ السياسي هو مسرح حيث لاتتكرر ألعاب الحظ أيا كان تواترها ومباغتتها، في ظروف متباينة جداً حتى تتمكن بيقين، أو باحتمال كافي، أن تستخلص من اضطرابات المصادفة قوانين ثابتة ومنتظمة. وهكذا يمكن أن يكون لمثل هذا التاريخ فلسفته، ولكنه لايمتلك صيغة علمية»[3]. عند ديلتي، بالمقابل سيكون

---

(١) كورنو، **نظرات حول سير الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**، المرجع المذكور ص. ١٢ ـ ١٣.

(٢) حول هذه المسألة يرجع الى محاضرة هنري غيتون. بعنوان «كيف وضع كورنو الرياضيات في خدمة الاقتصاد: اقتصاد رياضي وقياس اقتصادي»، محاضرة قدمت بمناسبة مضي ١٠٠ عام على وفاة كورنو ونشرت في «كورنو دراسات من أجل الاحتفال المئوي لوفاته (١٨٧٧ ـ ١٩٧٧)، وثائق الطاولة المستديرة ١٩٧٧ (ديجون) وفي مجلة اقتصاديات، ١٩٧٨.

(٣) كورنو، دراسة عن أسس معارفنا وعن خصائص النقد الفلسفي، المرجع المذكور، ص. ٣٧٥.

النموذج، كما سنرى، نموذجاً تفسيرياً[1]. لا لأن الأول يهمل أهمية اللغات العلمية، التي تشكل هما دائماً لفلسفة العلوم، في فرنسا، منذ باسكال. يلاحظ، على سبيل المثال: «ليس الجبر مثل هذه التسجيلات الكيميائية التي لاترد الا ماوضع منها عن سابق تصميم. على عكس ذلك تماماً لاشيء أكثر صعوبة لعالم الجبر أن يقبل، ويفهم، ثم يشرح للآخرين النتائج التي تقوده اليها لغة الجبر على الرغم منه كما ينتقل من مفاجأة الى مفاجأة: هذه اللغة التي يشكلها على هواه، التي تنتظم وتنمو بفضيلتها الخاصة، وبكونها لاتزال مجال اكتشافات أكثر مما هي أداة اكتشافات»[2] ان الفيلسوف وعالم الرياضيات الفرنسي يرى بشكل ممتاز أن توليد الجبر لايجد مقره وحسب في ذهن عالم الرياضيات، بل في اللغة التي يثق بها وتقوده عبقريتها وتلهمه. الا أن هذه اللغة لاتتضمن أشياء رياضية: هذه الأخيرة تبقى خارجها، تلعب الاشارات والحسابات بالنسبة لعالم الرياضيات الدور الذي تلعبه العدسات بالنسبة للفلكي: تتيح له رؤية الأشياء: «لايمكننا الاستغناء عن الاشارة، لتثبيت الحقيقة المعقولة وتأملها، التي تبقى مع ذلك مستقلة عن التيلسكوب الذي يجعلها مرئية لنا» بعد ثلاثين سنة، ١٨٨٢ سيقول فريج (Frege) بروح قريبة جداً: «ان الاشارات بالنسبة للفكر تتصف بالأهمية نفسها التي كانت لفكرة استخدام الريح كي يذهب بعكس الريح، بالنسبة للبحّار، ولكن لاينتهي

(١) كتب ديلتي سيرة حياة شلير ماخر، بقيت شهيرة، حيث بين تصوره الشهير عن الفهم بتعارض مع الشرح. الرجوع، عن تجدد النظرية التفسيرية في بداية القرن التاسع عشر، الى كتاب **«ميلاد النموذج التفسيري شلير ماخر، هومبولت، بويك، درويزن»**، نشرة آندره لاكس وآدا نيشكه، المطابع الجامعية في ليل، ١٩٩٠ في مفهوم الكرب، يلاحظ كيركجارد في مقارنته بين شلير ماخر وهيجل: «سيعترف بحقيقة كل هذا عندنا تجد من جديد الوقت لفهم القيمة الخالدة لشلر ماخر (يذكر كيركجارد هنا كتاب «الايمان المسيحي» لشلير ماخر) في هذه المعرفة لقد أهمل زمنا طويلاً من أجل هيجل، على الرغم من أنه كان مفكراً بالمعنى اليوناني الجميل للكلمة. اذ لم يتكلم الا عما يعرف، بينما هيجل، على الرغم من كل مواهبه البارزة ومعرفته العملاقة في ارادته شرح كل شيء يأتي بثمن، لاينفك عن تذكيرنا في كتابا أنه لم يكن في الحقيقة الا أستاذ فلسفة بالمعنى الألماني وان كان ذلك على مستوى عالي» (المرجع المذكور، ص. ٣٠).

(٢) كورنو، نظرات حول سير الأفكار والاحداث في الأزمنة الحديثة، المرجع المذكور، ص. ٩٧

كورنو من تفكره في الاشارات أن على اللغات الطبيعية، المناسبة جداً للوصف وضرورية للتساؤل والاكتشاف، أن تكون الأداة المفضلة للشرح.

ديلتي:

ان استحالة التطابق بين نظام المقولات ونظام الأشياء لدى ديلتي لاينجم بشكل دقيق عن الأسباب نفسها لدى كورنو. فكلاهما يعتقد، مثل كانط، أن القوة البانية (Bildungskraft) للأحياء تخضع لقوانين نجهلها؛ وكلاهما يرى أن «تشكيلا» (configuration) أو «نظاماً» ما، من المفاهيم يمكن أن يكون الأساس لتصور (représentation) يكون متماسكاً، دون أن يكون كاملاً وأكثر من ذلك يرى كلاهما امتناع اجتناب هذا النقص. وبالمقابل يفترقان حول الشكل الذي ينبغي اعطاءه للتاريخ بوصفه علماً، حول «نموذجه» (paradigme) بوصفه معرفة: يندرج ديلتي داخل موروث يعود الى العصور القديمة ولكنه يستمد مبادئه وجزءاً من مناهجه من حركة الاصلاح الديني. انها تشبِّه التاريخ لا للعبة ينبغي في آن معاً فهم قواعدها وسير أجزائها، بل لنص ينبغي الكشف عن رمزه كيما يمكن تفسير رسائله.

بدأ ديلتي بالتأمل في الأدب، في اللاهوت وفي الفلسفة: ان وظيفة الذهن الأساسية، في تلك المجالات لاتكون بشرح العالم بوساطة قوانين، بل بفهم الرسائل الخفية التي تشكلها أفعال الرجال وأعمالهم. فالأمر يقتضي تقليص أو حتى الغاء المسافة التي تفصل في البداية الملاحظ وموضوع ملاحظته الذي يجمع بعض كتاباته الأولى، تصور مسبقاً روح بحوثه اللاحقة: قدرة فريدة على رسم أفاريز (صور جدارية) وتصوير شخصيات قوية فيما تمتلكه من الخصائص الأكثر حميمية والأكثر تمثيلاً. عندما يحلل، على سبيل المثال، تخيل (phantasie) غوته فانه يصف خاصته وآليته الفريدتين، ولكنه أيضاً بتبني قضية نموذجية يهتم بالاشارة

الى أن التخيل يخضع لقوانين مستترة ولكنها شاملة، تعمل اذن لدى كل انسان.
طوال عمله كله، خلال نصف قرن، من ١٨٦٠ الى ١٩١٠ سيدخل ديلتي في عروضه التاريخية والمفهومية الكبرى صور شخصيات متألقة. فهو يرى بالفعل أن «الثقافة الفعلية لكل عصر تتشكل انطلاقاً من التبادل بين التجليات الشتى للحياة الروحية. وتكون هذه التجليات، الى حد ما متناغمة (متجانسة) فناتان (Nathan)* ليسنيغ ليس مستقلاً كلياً عن الكتابات الدينية لـ سپالدينغ (Spalding) وعن الكتابات الفلسفية لـ ماندلسون (Mendelssohn): لايمكن رؤية أسلوب هذا العصر في رؤية الله والعالم والذات الا بنظرة واحدة تحيط به.
يضطلع الأفراد العظام بمهام متعددة: يسهمون في انتاج الجوهر الروحي لعصرهم كما أنهم يعكسونه، يقومون بجرد وقائعه ويتنبؤون بالمستقبل، ويلخصون مشكلاته ويستخلصون معناه على نحو نبوئي.

لئن صحَّت هذه الملاحظة، فإنه ينجم عنها نتائج عدة فيما يخص نظرية علوم الروح (Geistwissensehaften) ومنهجها. وكما أنه لا يتسنى لأي فرد أن يلخص بمفرده عبقرية عصر، لا يمكن لأية وجهة نظر عن المجتمع أو عن فترة تاريخية أن تزود بصورة صحيحة وكاملة عنهما، ثانياً، ليس منهج علوم الروح منهجاً سببياً: انه منهج تفسيري. وبالفعل يزود التاريخ بشهادات، وبوثائق واشارات. وعندئذ لايمكن في هذا العلم أن نقوم بعملية بناء كما في الفيزياء.
والطريقة التي تفرض نفسها طريقة مقارنة: «حسب وجهة النظر هذه لاتكون الحقائق الكلية أساس علوم الروح، بل نتائجها»[1] المقصود وضع «تحليل مورفولوجي يؤدي الى مفاهيم ذات عمق جديد»[2]. يضع ديلتي فناً عظيماً في تشابك الحيوات النموذجية والمنظورات العامة تكرس لعرض تاريخ العالم وتفسيره. ويمكن تقدير ذلك من خلال الصياغة المصكوكة مثل ميدالية وبها يلخص

(١) ديلتي، **تشييد العالم التاريخي في علوم الروح**، ١٩٨٨. ص. ٥٤.

(٢) المرجع نفسه.

* **ناتان الحكيم**: آخر نص شعري مسرحي للشاعر الألماني ليسينغ ١٧٢٩ - ١٧٨١) وأعمق أعماله حيث يشكل التسامح الديني وحب الانسان الموضوع الجوهري لهذا العمل.

معنى عمل فيلسوف مثل كانط أو مثل هيجل: «لقد اكتشف التحليل الكانطي في أعماق وعي أشكال الذكاء (الفهم؟)، مثل الحدس الحسي، والمقولات، ومخططات مفاهيم ملكة الفهم الخالص، مفاهيم التفكر، وأفكار (Idées) العقل النظري، القانون الأخلاقي، ملكة الحكم، وقد حدد كانط بنيانها. «وبعد ذلك يبين ديلتي كيف أمدّ فنيته هذه الأشكال بالديناميكية، قبل أن يضطلع هيجل بمهمة «عرض وجوه الوعي مفهومياً وأن يدرك تطور الروح من خلالها بوصفه نظام علاقات مفهومية»[1] رأى ديلتي في كانط مبتكر العقل الحديث: «ان الخط الموجه من أجل منهجة المقولات، أخذها هيجل عن كانط، المكتشف العظيم للنظم المتنوعة للعلاقة، وينبغي أن أقول: الأشكال البنيوية للمعرفة»[2] وعلى هذا، فإن المقولات، من هذا المنظور، هي الاشكال القصوى للمعرفة على أنها متحركة للمعرفة.

لقد تمثلت عبقرية ديلتي في تطبيق آمال غوته في فلسفة الطبيعة على علوم الروح: كان يبتغي بالتخيل وبـ(empathie)، باستعمال اشارات وآثار العثور من جديد، معرفة وجه البشر وروح العصور، كان هو أيضاً يبتغي الولوج الى مصانع الطبيعة وبشكل أساسي مصانع التاريخ: لقد اعتقد بإمكان اعادة تكوين صور العالم التي يصوغها البشر لأنفسهم حتى لايبقوا ضائعين فيه.

كان من الممكن تصور أن هذا الهدف سيقوده الى الموافقة على مشروع هيجل. لم يكن الأمر كذلك البتة. انه يقر بلا ريب أن علوم الروح ماكان لها أن تتكون لولا وجود «فناني العقل» العظام، حسب تعبير لكانط ذكر سابقاً. ولكننا سنضيع إذا نحن اكتفينا بالنظر الى هيجل الذي «كان واحداً من أعظم عباقرة التاريخ لكل العصور»[3] ومتابعته حرفياً؛ ذلك أن الديالكتيك لا يصلح لفهم التاريخ. فهو يقوم، بالفعل، على مسلمة خاطئة هي تأكيد: «التطابق بين نظام المنطق وطبيعة الأشياء». يقوم ديلتي بمهمة رخي الصلات أو حتى حلها والتي

(١) المرجع نفسه، ص. ٥٥

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٥٤

حتى ذلك الحين كانت تربط المجتمع بالميتافيزيقا. ان الميتافيزيقا في نظره، كانت عاجزة فعلاً عن تزويد علوم الروح بمبادئها ومناهجها. وبذكره للمثالية الألمانية، يقول: «لقد أخفقت هذه المحاولة الأخيرة الجليلة للعقل الانساني»[١].

ضمن هذه الشروط، كيف نؤسس من جديد العلوم التي يكون الانسان موضوعها؟ ان المطلب الأول لديلتي، هو ايجاد نقطة ابتداء ونموذج، ويكتشفهما في شخص شلير ماخر (sehleiermacher) الذي باكتسابه رؤية واضحة لـ «فكرة الشكل الداخلي، فكرة التأليف»، حقق «اعادة بناء مجمل عمل أفلاطون، ولاحقاً كان أول من فهم الشكل الداخلي لرسائل القديس بولس(٢). بمناسبة هذا العمل الخاص، يصنع شلير ماخر في الحقيقة أداة قوية: «وجدت في هذا التحليل الصوري الدقيق أيضاً أداة جديدة للنقد التاريخي، وبالضبط ابتداء من هذا التحليل الصوري الذي قام به في «تفسيره»، تناول شلير ماخر الانتاج الأدبي والفهم...»[٣] يرى ديلتي في كتاب «التفسير» أي في الطرائق التي ترمي الى تحري صدق الوثائق والاشارات، ووضع النصوص ليعيد لها معناها الحقيقي، أساس علوم الروح، التي تتطلع الى الكلي، لا تكتشفه أبداً الا في قراءة الأحداث والرجال.

الحصيلة: النموذجان

ان تاريخ المقولات قديم قدم الفلسفة والعلم، لأن قائمة المقولات تعكس قائمة المقدمات التي يرى الذهن الانساني أن عليه حصرها تماماً ليدرك واقعاً ما من أي نوع. توجد علاقة ضرورية بين المقولات والشكل الذي تتخذه التجربة الممكنة. يضاف الى ذلك، كما لاحظ هيجل، يختلف الأمر جداً إذا تصورنا المقولات بوصفها منفصلة أو الاعتقاد بكونها مترابطة، وتعين في الاحاطة بصيرورة

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٤٩.

(٢) ديلتي، **بناء العالم التاريخي في علوم الروح**، المرجع المذكور، ص. ٤٩.

(٣) المرجع نفسه.

الكائنات، أو حتى تحيط بالواقع برمته. وأخيراً تكون المقولات على صلة وثيقة مع أدوات التفكير، كما أوحى أرسطو بذلك. ان تجزئة المقولات تعطي عن وحدة التجربة شيئاً يمتنع الوصول اليه، فهي تعتم الرؤية، وتحجبها بالظل: واذن عندما، في منعطف القرن التاسع عشر والقرن العشرين، تتغير مآخذ الفهم للأشياء جذرياً، فإن المقولات هي أيضاً، تتبدل بشكل عميق، لتقود البشر الى القاء نظرة مظلمة وجديدة على العالم.

نلاحظ، في التقريب بين كورنو وديلتي، في نهاية القرن التاسع عشر وجود نموذجين (paradigme) في حوزتنا لتصور التاريخ: نموذج ألعاب الاستراتيجية التي ينبغي النفاذ إلى قواعدها ومتابعة أجزائها؛ ونموذج الرسائل، التي ينبغي الكشف عن رمزها وتفكيك معناها. من جانب، يؤمل تسليط الضوء على أحابيل اللاعبين بالحساب الرياضي؛ ومن جانب آخر، يبتغي تفسير الاشارات لاعادة الأصوات. أحد المنظورين يظهر أنه يُدْخل في العلوم الاجتماعية المناهج التي نجحت في العلوم الطبيعية، أما المنظور الثاني يمد على الأفعال - بالمماثلة أو بالمجاز - الاجراءات التفسيرية التي لم تكن تطبق في البداية الا على النصوص المقدسة والمدنية. وخلف الاختيار الايستمولوجي، يتوارى خيار أونطولوجي: تشبيه الأفراد بلاعبين مخططين (stratége)، هو رهان على العقل والحرية، تشبيه الوجودات (les existences) برسائل أو باشارات، يعني جعلنا نفهم أنه الى جانب الاشارات المبثوثة طوعاً، تكون الوجودات أحياناً، من أجل هؤلاء بالذات الذين يعيشونها، كما رسائل مغلقة لا يتمكن متلقيها من فضّها. من خلال هذا المثال، نرى، أن أفكارنا تنطلق من خيارات أولية ومحدودة العدد، نقرر رؤيتنا للعالم، كما نقرر قيمنا وسلوكنا، كما ثبّت ديلتي ذلك.

* * *

الفصل الثالث
الأدوات الجديدة للعقل في العلوم
في مطلع القرن العشرين

مقدمة- تبدل المنطق:

في بداية استهلال الطبعة الثانية لكتاب: «**نقد العقل الخالص**»، يقوم كانط، في مراجعته للمعارف التي «تتبع أولا تتبع الدرب المضمون للعلم»، باستعادة الفكرة التقليدية القائلة «اتبع المنطق منذ الأزمنة الأقدم هذا الدرب المضمون». وبملاحظته أن تقدمه (تقدم المنطق) اقتصر منذ أرسطو على «حذف بعض التفاصيل الثانوية»، يقدم هذا التنبؤ: «هكذا وفقاً لكل ظاهر، يبدو (المنطق) مغلقاً وتاماً». ولكن في أقل من مئة سنة لاحقة، يبدأ هذا المنطق، الذي كان يُعتقد بكونه معصوماً، بالتحرك، وفي نهاية القرن العشرين، نجده ممتزجاً بكل حركاتنا الأكثر ألفة كما هو ممتزج بالقرارات السياسية والاقتصادية الأكثر خطورة وتحولت السيادة البعيدة للمنطق الى امبراطورية صارمة.

لئن أفلح المنطق على بناء نفسه كعلم بهذا اليسر، «فانه لا يدين بهذا الامتياز» كما يقول كانط، الا للالزام الذي يجد نفسه فيه بالتجرد عن كل مضمون بحيث «لا تتعامل ملكة الفهم فيه الا مع ذاتها وصورتها» وبالمقابل، يشهد العقل تقلص حريته «عندما توقف عن التعامل مع ذاته وحسب بل صار يتعامل مع الأشياء». وهكذا يضع كانط اصبعه على السبب الرئيسي لاختراع المنطق من جديد: لقد عيَّن مؤسسو المنطق الرياضي لهذا العلم الجديد مهمة تحديد قوانين الفكر، لا عبر درب جواني وتفكري، بل باتخاذ الرياضيات ذاتها مجالاً للبحث. وهكذا اكتسب المنطق، مثل

العلوم الأخرى موضوعاً حتى وان لم يأخذ في حسابه الا الخصائص الأكثر تجريداً والأكثر صورية.

«يتقدم المنطق الرياضي، كما لاحظ فعلاً كورت غودل (K.Godel)، تحت شكلين متباينين جداً. من جانب جزء الرياضيات، الذي يتناول الأصناف، والعلاقات، والتجميعات، والرموز، الخ. بدلاً من الاهتمام بالأعداد، والتوابع، والأشكال الهندسية، الخ. ومن جانب آخر، انه علم يسبق كل العلوم، ويتضمن الأفكار والمباديء التي تشكل أساس كل العلوم. لقد تصور ليبنتز في مؤلفه «**الخصائص الكلية**» «characteristica» المنطق الرياضي الذي شكل نواته المركزية تحت الجانب الثاني. ولكن وجب الانتظار مايقرب من قرنين بعد وفاته قبل تشغيل فكرته عن حساب منطقي يبين فعلاً المحاكمات العقلية في العلوم الدقيقة... من قبَل فريج وبينو (Frege,Peano)[١] وبعد بيان دور كل منهما، الأول «المهمة الصعبة لتحليل البراهين، ولكن دون أن يتجاوز النظريات الحسابية الأكثر بساطة»، والثاني «في التعبير بعون الرمزية الجديدة (التي ابتكرها) لمجموعة واسعة من النظريات الرياضية، ولكن دون اعطاء برهان» يختم غودل: لم تطبق هذه الطريقة الجديدة حقاً الا في المباديء الرياضية (principia mathematica) باشتقاق أجزاء كاملة من الرياضيات انطلاقاً من عدد محدود من المفاهيم والمباديء المنطقية[٢].

ان غودل في معرض اشارته الى أن «العلم الفتي يغتني بأداة جديدة هي النظرية المجردة للعلاقات، «التي طورها كل من بيرس وشرودر يؤكد اتساع المجال الذي يتناوله العلم الجديد»: في كتاب المباديء (principia) لم تعالج من منظور العلاقات المجردة نظرية المجموعات لكانتور وحسب بل أيضاً الحساب العادي ونظرية القياس[٣].

---

(١) كورت غودل (K.Godel) «**المنطق الرياضي عند رسل**»، في كتاب «**فلسفة برتران رسل**» (المنشور من قبل آرثو شليب A.schlipp ١٩٤٤) Harper and Row، مجموعة «الفلاسفة الأحياء» ١٩٦٣، ص. ١٢٥.

(٢) المرجع نفسه

(٣) المرجع نفسه.

وهكذا من المنطق الصوري التقليدي الى المنطق الرياضي، تغير المنظور بشكل هائل، وان بقيت متقتضيات الدقة هي نفسها: على الرغم من أن الأمر يتصل دائماً بتسليط الضوء على قوانين الفكر، ورفع آلية عمل الذهن الى مستوى الشفافية صارت الرياضيات موضوع العلم الجديد بدلاً من البحث في الفكر العادي. لقد داعب الأمل نفسه مؤسسي المنطق الرياضي: المضي الى أبعد مما وصل اليه اقليدس في الدقة. يعترف رسل في «سيرته العقلية»: «مذ بدأت دراسة اقليدس، في التاسعة من عمري، شغلتني مسألة أسس الرياضيات»(١) ويلاحظ فريج من جانبه: «غالباً مايبرهن اقليدس على مانسلم له به. وعندما تبدت عدم كفاية الدقة الأقليدية بدأت البحوث التي بنيت على مبدأ المتوازيات»(٢). الأمر الذي أثار الحاجة الى مزيد من الدقة المنطقية، كما يعتقد فريج، انه امتداد الرياضيات الى مجالات حيث من أجل اثبات حقيقة نظرية ما، لم يبق لدينا، كما هو الحال في الحساب أو في الهندسة الأولية تأييد الحالات العيانية التي لاتحصى. «ولكنه منقوش في ماهية الرياضيات أنه حيثما نستطيع تقديم برهان، فإن هذا البرهان يكون أفضل من تأييد استقرائي»(٣) ومع ذلك، خلال أكثر من ألفي عام تصرف علماء الرياضيات وكأن قوانين المنطق التي يراعونها في براهينهم لاتحتاج الى توضيح أو أنها ترجع الى قواعد القياس. لقد تصرفوا وكأنما كان للعقل حق كلي ومألوف. ان ما غيّر هذه الثقة الجميلة، كان، في القرن التاسع عشر، ظهور الهندسات اللااقليدية، ولكن بشكل أساسي، ابتداءً من ١٨٨٠، اكتشافات كانتور عن المجموعات اللامتناهية. ان عالم الرياضيات الكبير، وقد أدهشه امكان «انشاء اسقاط مزدوج (bijection) بين متصل ببعد واحد ومتصل بعدد من الأبعاد(٤)»، بتعبير آخر بين نقاط جزء من المستقيم ونقاط سطح أو حجم، الخ، كتب الى ديدكايند (Dedekind): «أرى

---

(١) برتران رسل، «تطوري العقلي». في كتاب «فلسفة برتران رسل» المرجع المذكور ص. ٧

(٢) غوتلوب فريج، أسس الحساب، ١٨٨٤، ترجمة كلودامبرت، نشر دار seuil ١٩٦٩، ص. ١٢٥.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) جان لوك ڤيرلي، «كانتور جورج» Encyclopédia Universalis » ١٩٨٨، الجزء الرابع ص. ١٦٦٠.

ذلك، ولكنني لا أعتقد به»[1] ان الهدف الذي حدده كانتور لنفسه هو توحيد الرياضيات، وبلوغ «وحدة عليا تتيح النظر من الزاوية نفسها الى المتصل والمنفصل، وقياسهما بمقياس واحد»[2]. في المجالات حيث يجد «الابصار» نفسه منفصلاً عن البداهة وعن الاعتقاد، يحتاج العقل لأدوات جديدة وكتابة جديدة لتسجيل خطواته ويكون قادراً على تكرار احداثها، وعلى اختبارها، واثبات صدقها.

ولهذه الغاية، تشهد نهاية القرن التاسع عشر ميلاد ما يسميه فريج (die Be-griffsschrift) «كتابة المفاهيم» التي تسمح بابراز قوانين المنطق التي توظفها برهنة دقيقة. فالاشارات تمد جسراً بين تصوراتنا والعالم. اكتشفها الانسان فهي تعينه على التخلص من ذاتيته، ومن الصفة النسبية لتجاربه. لدى فريج، تقود الاشارات التي «تمنح الاستقرار لتصوراتنا»، الذهن من المحسوس الى المعقول، من التصور الى المفهوم، بنوع من الحيلة، انها (الاشارات) تتيح لنا «التحرك على هوانا» في عالم تصوراتنا بـ استعمال المحسوس نفسه لنتخلص من ضغطه»[3]. لم يكن اختراع كتابه المفاهيم، لدى فريج، الانطواء على اللغة. لقد رأى في المنطق شكل الصلة التي تجمع معاً الكائنات، الشكل المجرد للجوهر المركب (vineulum substan-tiale). مثل كورنو، كان يعتقد أن أدوات العقل صيغت لتسليطها على واقع تساعد في رؤيته، هناك حيث يخفق الحدس. وبخصوص المفهوم، يلاحظ: «ولأنه لايمكنه أن يكون موضوع حدس، فهو بحاجة الى ممثل حدسي يجلوه لنا. وهكذا يفتح لنا المحسوس العالم الذي لاتطاله الحواس». [4]

يحكي برتران رسل ما كان بالنسبة له كشفاً، في المؤتمر الدولي للفلسفة

---

(١) المرجع نفسه

(٢) المرجع نفسه.

(٣) فريج، «يسوغ العلم اللجؤ الى علم الأفكار (idéographie) في الكتابات المنطقية والفلسفية، المرجع المذكور، ص. ٦٣ ـ ٦٤

(٤) المرجع المذكور. ص. ٦٤.

المنعقد في مدينة باريس، عام ١٩٠٠، عن الكتابة الرمزية لـ. بينو(Peano)(١):
«مذ تمكنت من السيطرة على تسجيلها، رأيت أنها تمد مجال الدقة الرياضية الى مناطق كانت قد تُرِكت للغموض الفلسفي». وهكذا شرع بالتعاون مع هوايتهيد فوراً بالمهمة وسجلا منطقياً جملة من النظريات. وانفجرت عندئذٍ، أزمة في حزيران ١٩٠١ يسجل رسل: «كتبت الى فريج، الذي أجاب بمنتهى الرصانة: بدأ الحساب يتداعى (Arithmetik ist ins schwanhen geraten).

يلاحظ غودل أن هذا التصور الواقعي للمنطق، يمكن ادراكه أيضاً في أعمال رسل الأولى: «يهتم المنطق بالعالم الواقعي كما يهتم به علم الحيوان، حتى وان كان بخصائصه الأكثر تجريداً والأكثر عمومية»(٢) سيتقلص هذا المطلب لاحقاً، وفي جوانب عديدة تمضي الفلسفة التحليلية الى ارجاع المنطق الى القول.

التعارض بين المنطق الحديث والديالكتيك:

تحمل كلمة «منطق»، في نهاية القرن التاسع عشر معنيين متنافرين تماماً: فهي تشير الى العلم الذي يمارسه فريج، رسل وقريباً جداً هيلبر، كما تعني أيضاً ما تسميه المثالية الألمانية «منطق». كان يمكن أن يبقى هذا الغموض بلا نتيجة لولا تقدم «الدياليكتيك» بوصفه علماً يخلع عن العرش المنطق الرياضي ويجرده من القيمة. لنفكر، بالفعل، بالرياضيين السوفييت لسنوات ١٩٢٠ الذين تورطوا بتأسيس البرمجة واعتقدوا أن بلادهم ستفيد من نمذجة رياضية للجداول الاقتصادية التي اخترعها الفيزيوقراط في عصر **الأنوار**. وبعد بعض النجاحات المدهشة شتِّتوا في نهاية سنوات ١٩٢٠ ولوحقوا، وسجنوا، وقُتلوا. عندما يذهب المرء اليوم الى مدينة سان بطرسبورغ، حيث توصلوا إلى اكتشافاتهم، لايرى أثراً لذكراهم. وباسم العقل الدياليكتيكي، الذي توقف عن التحليل وعن التعلق بالهوية، ليكون

---

(١): جيوسيه بينو (١٨٥٨-١٩٣٢) نشر بين ١٨٩٥ و ١٩٠٨ كتابه كتابة العمليات المنطقية والذي أحدث اقتراحه دوياً مهماً.

(٢): رسل، «**تطوري العقلي**»، المرجع المذكور، ص. ١٣

تأليفياً مسكوناً بالاستحالة (métamorphose) ستجري اعادة بناء للعالم، وتحويلاً اجبارياً للانسان.

لقد كتب رسّل في «**سيرته العقلية**»: «في عام ١٨٩٨ دفعتني أسباب عديدة لهجر كل من كانط وهيجل. قرأت كتاب «**المنطق الكبير**» لهيجل، واعتقدت، ما أعتقده اليوم أيضاً أن كل ما يقوله عن الرياضيات ليس الا كلاماً خالياً من المعنى يكتنفه الغموض[١] (muddle-headed nonsens) ليس المقصود هنا مجرد خلاف بين الاختصاصيين: في التخلص من المادة (la Matière) في الخصائص الأساسية للروح (Esprit) ستصنع الماركسية من كتاب هيجل «**المنطق الكبير**» درع المادية التاريخية. وفي زمن متأخر من القرن، سيبقى هذا «**المنطق الجديد**» الذراع المجرد والزمني للأمل كما للعنف.

وبالفعل، كان المنطق - بشكليه المتناقضين، التحليلي والدياليكتيكي اللذين لاعلاقة بينهما - أكثر من أداة تفكير وعمل. فبينما كان يلعب خلال قرون، دور حكَم يُسْتَشار أحياناً ولكن قلما يطاع، صار سلطة ممتدة، قسرية، خبيثة، قادرة على الاستعمال الأفضل والأسوأ. لئن غير هكذا اتجاهه، فلعل ذلك يرجع الى تبدل ماهيته، وأنهم كفوا عن أن يروا فيه حارس العقل ليروا فيه بالأحرى عنصر سلطة وهكذا تشرح مفارقة غالباً ما أشير اليها: لم تلجأ حضارة قط الى مثل هذه الممارسة الواسعة للصوريات وللمنطق ولم تشعر حضارة بهذا القدر من انعدام اليقين، وبفقدان كل سلاح أمام مصيرها.

باختصار، فُهِم من كلمة «منطق»، طوال جزء كبير من هذا القرن، شكلان من الفكر وعلمان بلا صلة تربط بينهما: من جهة، و الجهد للمضي الى أبعد ما توصل اليه اقليدس في الدقة، ومن جهة أخرى، محاولة، انبثقت من المثالية الألمانية، بتطبيق كل أشكال الروح على الواقع برمته. وكما لاحظ ديلتي: «دخل دياليكتيك لا يستكين من الحدس الفكري لدى فيخته وشيلينغ حتى المنهج

---

(١) رسل، «**تطوري العقلي**»، المرجع المذكور، ص. ١١ - ١٢.

الديالكتيكي لدى هيجل، وعبثاً بحثوا عن طريقة لبناء التطابق بين التماسك المنطقي وطبيعة الأشياء، بين العلاقة في داخل الوعي والعلاقة الموجودة في داخل العالم»[1] و «عبثاً يبحث هذا المنهج عن درب يؤدي الى التعرف في الارتباطات الموجودة داخل الوعي الارتباط الموجود داخل الواقع ذاته»[2]. يعني هذا الاخفاق بالنسبة لديلتي أن علوم الطبيعة كما علوم الروح لايمكنها استعارة مناهج الميتافيزيقا: «لايمكن الحصول من العالم المعطى في التجربة، والذي تكون معرفته مهمة العلوم الخاصة، على فهم أعمق بالاستعانة بمنهج ميتافيزيقي تتميز طرائقه عن طرائق العلوم»[3] بالفعل سيفرض المنطق الرياضي نفسه، وفي وقت متأخر من قرننا، سيُطلب اليه كشف الحساب: سيؤخذ عليه، بالفعل، عدم امتلاكه اتساع الديالكتيك ومرونته.

أدوات العقل:

نقصد «**بأدوات العقل**»، المفاهيم أو المدلولات (notions) والسياقات التي تربط بينها، أساليب الملاحظة، أنماط التجربة التي تكوِّن أدوات العقل، في ثقافة من الثقافات وفي زمن معيَّن، لا تشكل الأ داوت نواة العقل، ولكنها تعين فاعليته (فاعلية العقل). تشير لفظة أداة إلى أكثر مما هو طرائق علم من العلوم، إذ تنطوي على الفرضيات الأساسية، وحتى المعتقدات وعادات العمل التي تعبر عنها تلك الفرضيات: المقصود معرفة ما إذا كان تشكيل أدوات المعرفة مجتمعة تحترم طبيعة وأشكال ما تساعد على ادراكه؛ أو، على نقيض ذلك، لا توصل إلا إلى واقع محرَّف لا محالة. سيسود هذا الجدل، منذ بداية القرن العشرين، علم الميكروفيزياء. غير أنه امتد لاحقاً الى العلوم الاخرى. بتبسيط الأمور، يمكن القول ان فريج وبلانك، أو اينتشتاين افتقدوا ما يعتقده هوسرل في كتابه «**بحوث منطقية**»، وأنه يمكن للبشر، حتى وان كانوا محددين بطبيعتهم، وبمفاهيمهم، وأنماط ملاحظتهم وتجريبهم أو كما يؤكد بلانك ذلك، بلوغ المطلق، أي الكلي،

(16) W.Dilthey, Das wesen der philosophie (١) المرجع المذكور ص. ٤٨

(٢) المرجع المذكور، ص. ٤٧

(٣) المرجع المذكور، ص. ٤٩

اللامتبدل، الموضوعي. يعيش پلانك على نحو «يائس» ضياع أدوات العقل القديمة واستبدالها بتقنيات وأفكار جديدة، على الرغم من أنه هو نفسه واحد من صانعي هذه الثورة الأساسيين.

حلم المطلق هذا لايحظى بالاجماع: ارنست ماخ، غير المعروف اليوم والذي قدم عنه ويليام جيمس صورة بالغة الحيوية، يمنح وضع «الآلة» كل امتداده: في امتناعه عن فصل الفيزيولوجيا والتقنية، وعلم الاجتماع، والتاريخ، يحصي شروط تكون العلوم وتطورها. لقد اعتقد أننا أفراد، متحركون، متغيرون في وجودنا كما في معتقداتنا أو أفكارنا بشكل أن البحث عن المطلق لا يشكل بالنسبة لنا الا وهماً حيوياً. ولكن ماخ هو أيضاً عالم الفيزياء الذي أعلن أنه لا يسع المرء أن يدرس العالم دون أن يضع في حسابه توزع المادة داخل الكل الذي يشكله هذا العالم.

ان القرن العشرين يبدأ بالتكون بعد ١٨٧١. وقد بدا حينذاك أنه من الممكن بالنظر الى أربع مدن ـ برلين، ڤيينا، لندن وباريس ـ أن نقدم حكماً عن حال الأفكار في العالم، وبالفعل، لأول مرة تلخص مدن هذا الحال. ڤيينا التي سيطرت خلال سبعة قرون على المشهد الألماني تخلت لبرلين. لندن وباريس، الأولى منتصرة، والثانية مزعزعة بهزيمتها أمام بروسيا، كانتا عاصمتي امبراطوريات تمتد الى ماوراء البحار.

في الفيزياء، كان القرن التاسع عشر في طريقه الى نهايته بشكل منتصر: لورد كلڤين يرقى لحال علماء الفيزياء الآتين لأنه لم يبق لديهم الا إقفال برنامج بحث تم انجازه تقريباً. لم يتبق، في رأيه الا بعض الظلال، بالضبط في نظرية الضوء. وعندئذٍ يتبدل وجه الأشياء نتيجة لعدد من الاكتشافات: في ١٤ كانون ثاني ١٩٠٠، في برلين، يقرأ ماكس پلانك أمام رابطة الفيزياء، رسالة يمكن اعتبارها وثيقة ميلاد الميكانيكا الكوانتية، وبعد زمن وجيز، يقدم اينشتاين في مقال موجز بثلاث صفحات تصوراً جديداً للمكان والزمان. وتجددت معاً فيزياء الجزئيات والفيزياء السماوية تقريباً. يمكننا، دون تشويه ربط أربعة أسماء في تحول

العلوم هذا: أسماء ماخ، ودوبولتزمان، وپلانك واينشتاين. ينتمي الأولان الى القرن التاسع عشر، والاثنان الاخيران للقرن العشرين. أما پوانكاره[1]، فانه يضع في مؤلفه «**مناهج جديدة للميكانيكا السماوية**» أسس النظرية الحتمية للفوضى التي تطورت حديثاً[2].

يحقق العقل في البداية اكتشافات في الفيزياء. الاقرار من قبل (بولتزمان وبلانك) وجود تمييز حاسم بين ظواهر قابلة للعكس وظواهر لاتقبل العكس، تطبيق منهجي للاحتمالات في دراسة الطبيعة، اعادة صياغة مفاهيم المكان، والزمان والكتلة[3]، استكشاف المكونات النهائية للمادة وللعالم بمجمله، ولكنه أيضاً يعاني من اخفاق كبير: استحالة التوفيق، في نظرية فيزيائية موحدة، بين الميكانيا الكوانتية، والنسبية العامة[4] وهكذا ينتهي عصرنا عند جزء مضطرب،

---

(١) يلاحظ پوانكاره أنه، في مجرى بعض السيرورات، تؤدي تغيرات صغيرة جداً في الشروط الأولية الى تطورات مختلفة جداً للظواهر. وبما أن الشروط الأولية لا تعرف الا بشكل تقريبي، فان نصيباً من عدم امكان التوقع يرتبط بتطور مثل هذه النظم، حتى وان كانت أسباب تطورها من نمط ميكانيكي.

(٢) من المفيد قراءة الكتاب الممتاز «**الفوضى والحتمية**» باشراف آ. داهان داالميديكو (A.Dahan Dalmedi-co) و ج. ل. شابير (y.I.Chabert) وك. شيملا (K.chemla) (طبع ١٩٩٢(. يبين هذا الكتاب النتائج الحديثة وحول تاريخ الفوضى، بالاعتراف بالمكان الأساسي-لرواد روس عظام سيناي Sinai وكولموغروف (Kolmogorov) وكذلك مراجعة العرض الجميل الذي قدمه جيمس جليك (g.Gleick) «الفوضى» مطابع (viring)، ١٩٨٧ («**نظرية الفوضى**» الترجمة الفرنسية لكرتسييان جانموجين. نحو علم جديد، Albin - michel ١٩٨٩) ودافيد رويل D.Ruelle«المصادفة والفوضى» أوديل جاكوب، ١٩٩١.

(٣) يبقى هذا المفهوم غامضاً لم نعرف بعد كيف تأتي الكتلة الى الجزئيات. ان Boson Higgs الذي لايزال أسطورياً قد يمكنه شرح كيفية ظهورها: ولكن توضيحها يتطلب سرعات كبيرة للجزئيات، وبعض المشروعات الأمريكية، التي تقدر بأنها باهظة الكلفة، أعيد النظر فيها. في اللحظة الحاضرة، مقياس الكتلة هو الوحيد الذي لم يعرف بوساطة ثوابت أساسية، مازال يمثل بأسطوانة البلاتين لجناح برونويل في سيڤر (Sévres).

(٤) بذل اينشتاين طاقة كبيرة في البحث عن مثل هذه النظرية الموحدة، التي تضم معاً العالم بوصفه كلا وقوانين مكوناته الأولية لايزال هذا الطموح يشكل جزءاً من «برنامج» العلوم الفيزيائية. يضاف الى ذلك، يعبر بعض العلماء الفيزياء اليوم عن قناعتهم أن هذا الوضع المتأزم، الذي يستمر منذ عدة عقود، والذي لم يحول دون حصاد منقطع النظير من الاكتشافات، يتقدم على اعادة صياغة قريبة لتصوراتنا الأساسية. بين المؤلفات الحديثة لنشر الكتاب الممتاز لدافيد ليندلي «**نهاية الفيزياء**»، أسطورة نظرية موحدة، الكتب الأساسية.

وخصب، ومتباين ومتردد. ان اللوحة تبقى ناقصة اذا ما تشدد على سمتين أساسيتين للفيزياء في القرن العشرين: انها تضمن سيطرتها على المادة وعلى العالم بوساطة التقنية، وتجد نفسها على ارتباط وثيق بالاقتصاد والحرب.

لنقدم، بعد زهاء قرن من الزمان، حال الفيزياء، في العام ١٩٠٠، وكي نفهم كيف تزوَّد هذا العلم، خلال سنوات، بمشكلات، وبأشياء وبأدوات جديدة، سنذكر بعض الوجوه الممثلة، بقدر ما أنه حق أن الاعمال الأكثر شمولية هي أيضاً الأعمال الأكثر تفرداً.

دوهم Duhem (١٨٦١-١٩١٦)

يشغل بيير دوهم مكاناً فريداً بين كبار علماء الفيزياء في منعطف القرن التاسع عشر والقرن العشرين: اضافة الى اسهاماته الأصيلة في الديناميكا الحرورية (thermodynemique) بشكل خاص، كان مؤرخاً كبيراً للعلوم، وملاحظا دقيقاً وملتزماً لفيزياء عصره، ومؤلف مذهب النظرية الفيزيائية، التي مازالت تسترعي، في يومنا هذا، الاهتمام النظري نفسه. ان كتاب «**نظرية الفيزياء**»، المنشور عام ١٩٠٦ يعرض، بقوة وارهاف يندر العثور عليهما لاحقاً، المسألة الكبرى التي تطرحها علوم الطبيعة: لئن كانت أدواتنا، وقوانينا التجريبية، ونظرياتنا أعمالاً انسانية، وبهذا المعنى أعمالاً ناقصة، فماذا تعلمنا عن الواقع؟ هل نحن منذورون للمؤقت، والنسبي، والمصطنع، أم أن بإمكاننا مقاربة الواقع؟ «في حوالي منتصف القرن التاسع عشر، يلاحظ دوهم أن النظريات الافتراضية، تتضاعف، بشكل يفوق المعتاد، تلك التي تقدم نفسها بوصفها شروحاً محتملة للظواهر بشكل يقل أو يكبر؛ وقد أتعب ضجيج صراعاتها، وضوضاء سقوطها علماء الفيزياء وأعادهم شيئاً فشيئاً الى النظريات الصحية التي عبَّر عنها نيوتن بقوة كبيرة، وباعادة وصل الارث المنقطع، عرَّف ارنست ماخ الفيزياء بوصفها تصوراً مجرداً ومكثفاً للظواهر الطبيعية وعيَّن ج. كيرشهوف (G,Kirchhoff) للميكانيكا موضوع «وصف الحركات التي تحدث في الطبيعة بأكمل وأبسط شكل»(١)

---

(١) بيير دوهم، **نظرية الفيزياء**، موضوعها، ـ ١٩٠٦، ص. ٧٥-٧٦

يرى دوهم أن علماء الفيزياء يصطفون في معسكرين: «أولئك الذين اعتقدوا بامكان نظرياتهم اكتشاف الطبيعة الميتافيزيقية للأشياء»، وأولئك الذين كانوا «أكثر تواضعاً وأبعد نظراً» «اعترفوا بأن النظرية الفيزيائية ليست شرحاً» والذين «رأوا فيها تصوراً مبسطاً ومنسقاً كان يجمع القوانين وفقاً لتصنيف يزداد طبيعية»(١).

يمكن أن يكون ثمة معنى للبحث عن «شرح» في الفيزياء، لو كان لدينا وسيلة لعبور الظواهر، أو بشكل أدق، المعطيات المحسوسة للملاحظة أو التجريب، من أجل بلوغ صعيد آخر للأشياء باجتيازها، غير أن هذا الانتقال من المرئي الى المستتر تمتنع ممارسته؛ وعندما نخال أننا نحقق ذلك، فإننا نتخيل مادة مستترة، كيانات غير مرئية، وأسباب تمتنع على الظهور. ندرك لماذا أغرى دوهم الوضعيين والتجريبيين ذلك لأنه يمنحهم ما يطلبون من الزاوية الابستمولوجية. أكثر من ذلك، يرسخ فكرة أن ارجاع المظاهر الى سيرورات تمتنع على الرؤية، لايقدم أية خدمة للاكتشاف العلمي. ومع ذلك فإن النظرية الفيزيائية لاهي مجموعة وقائع راسخة ولامجموعة قوانين تجريبية تمَّ اثباتها. علام تقوم اذن؟ لما كان العقل عاجزاً عن سبر أسرار الطبيعة، لن يبق أمام العالم سوى درب واحد: تصور علاقات معقولة بين القوانين التجريبية، تخليصها من استقلالها المنطقي أو من تجزئتها، والعمل بحيث تشكل كل القوانين الخاصة بمجال واحد نظاماً. ان فائدة مثل هذا الاجراء مزدوجة: انه يقدم عرضاً أكثر اقتصاداً للقوانين التجريبية، ويزود بتصنيف منطقي وضعي، بقدر ماتظهر هذه القوانين التجريبية بوصفها نظريات (théorème) أو بوصفها مسلمات في نظام افتراضي - استنتاجي. يعتقد دوهم أن ذلك يشكل قناعة ميتافيزيقية ولكنها لاتُقاوَم، لن يكون مثل هذا التصنيف تعسفياً أو صنعياً، اذا ضمَّ كل الظواهر المعروفة واذا، تبين داخل الاستعمال، قادراً على تمييز ظواهر جديدة؛ سينزع الى أن يكون «طبيعياً» يمكن اذن للصورة المنطقية للنظرية الفيزيائية، أن توحي حكماً بانعكاس النظام الواقعي أو الاونطولوجي للأشياء، على أنه يجب أن لانتوقع من نظرية الفيزياء أية أونطولوجيا تتصف باليقين.

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٧٦

إن الاجراء الذي يحوّل تصنيفاً صنعياً الى تصنيف طبيعي يقوم على أساسين: قوانين تجريبية تمَّ ترسيخها بشكل جيد، حدس مهندس، ان الشرط الأول بمفرده يكون جذرياً غير كاف، يمكن أن تعطي عن مجموعة واحدة لوقائع تجريبية، عدداً لامتناهياً من التفسيرات الممكنة، اكتشاف تفسير واحد يمتلك خاصة لايمتلكها غيره، أي تكوين صورة أولية لتصنيف طبيعي. ينبغي اذن أن يتصرف العقل بوصفه قوة انتقاء. ويكون الحدس الهندسي أداة قراره (قرار العقل)، الحدس الذي يعمل على غرار الضوء الطبيعي عند پاسكال. أي أنه لايرمي الى فبركة كيانات تخيلية، بل تدريب العقل على نظام الأشياء.

يتضح هذا التصور للتخييل، بوصفه ملكة رؤية، وتأمل، وقرار واذن بوصفه ملكة رفض، عندما نقرِّب دور التخييل في العلم والعمل. دوهم يذكر تين (Taine) الذي كتب في معرض دراسته عن نابوليون أنه كان: «يختار خطته قبل الشروع بالعمل، واذا ما اختار هذه الخطة، فانه يختارها من بين خطط عديدة، بعد تمحيص، ومقارنة وترجيح، يتصور اذن كل الخطط الأُخرى. خلف كل تأليف يتم تبنيه، نلمح حشداً من التأليفات المرفوضة، وخلف كل قرار يُتخذ ومناورة تُنفذ، ومعاهدة تُوقع، ومرسوم يُصدق، وأمر يصدر وربما أقول، وراء كل عمل أو كلام مرتجل، عشرات من التأليفات، لأنه يحسب في كل ما يفعل، في حرارته الظاهرية، وحتى في انفجاراته الصادقة[١] ويضيف، بين ملكاته المتنوعة، أيا كان عظمها، فان ملكة التخييل البناء «كانت هي الأقوى بلاشك». ودوهم مدهوش بالتشابه بين مسيرة نابوليون ومسيرة علماء الفيزياء. فهو يقرظ «النظرة التمحيصية» عند الامبراطور، «ذاكرته التي تفوق الخيال[٢] ويوجد بين الذهن المرهف لدى پاسكال و «سعة الذهن» لدى رجل العمل. وبتصويره لسيكولوجيا أشكال الذهن العلمي، يقيم دوهم تعارضاً بين الأذهان المنفتحة والأذهان العميقة: الأولى غالباً

((١) هيپوليت تين (Hippolyte Taine) أصول فرنسا المعاصرة R, Laffont، مجموعة «Bouquins» ١٩٨٦.

(٢) بيير دوهم، المرجع المذكور، ص. ٨٤.

ماتكون «ضعيفة» أي عاجزة عن تصور تجريدات، والثانية «ضيقة» أي عاجزة عن الاحاطة، بالمواقف المعقدة بنظرة واحدة. والمثالي يكون في نظر عالم الفيزياء والمنظر الكبير، الاتصاف بذهن واسع الأفق الى جانب العمق، في آن معاً. يلاحظ دوهم «أن رحابة الذهن، نجدها لدى الكاتب الصحفي الذي يثبت، في كتاباته، تفصيلات الوقائع ومواقف البشر . . انها العضو الأساسي للروائي العظيم: فبها يمكن لبلزاك خلق حشد من الشخصيات التي تسكن «**الكوميديا الانسانية**»[1]. تقوم مهمة التخييل في زيادة قوة الرؤية ودقتها، وحتى التصور: «ذهن منفتح، هذا المراهن الذي يصف برقيا حالة سوق الحبوب أو سوق الصوف في كل ساحات العالم من ركام معلومات وبنظرة خاطفة، يقدِّر اذا ما كان سيراهن على رفع الأسعار أو خفضها»[2]. يشبه هذا المراهن عالم الفيزياء الذي، أمام حشد الوقائع الخاصة، يدرك وجود قانون. أنه «يمتلك النظرة»، عبر تعدد الوقائع، يميز «حالة» سوق ما؛ وأخيراً، يحكم ويقرر. ان خيال رجل العمل أو الروائي خيال درامي. يعرف كيف «يُلْبس هذه الأجساد، ويمنحها أوضاعاً وحركات، ويحيطها بأشياء تشكل وسطاً لهم؛ وبكلمة واحدة، يجعل منهم اناساً يحيون داخل عالم يتحرك»[3].

يبني دوهم نماذج فكرية على طريقة ماكس ڤيبر. بعد تصويره الصورة الظليلة للصحفي المؤرخ للأحداث، وللروائي أو المراهن على السوق يذكر رئيس الأركان: «ذهن رحب (. . .)، قادر على التفكير في خطة التعبئة التي بها سيأتي ملايين الرجال بلا اصطدام، بلا فوضى، ليشغلوا في اليوم المناسب، الموقع المناسب للمعركة»[4] وأخيراً يلتفت نحو «لاعب الشطرنج الذي، بدون أن ينظر إلى الرقعة يتبارى مع خمسة لاعبين في وقت واحد»[5] الأمر اللافت للنظر، هو أن دوهم،

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٨٨.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) المرجع نفسه: ص. ٨٩.

وبدون أية خطوة انتقالية يتابع: «انها أيضاً رحابة الذهن التي تكون العبقرية الخاصة لكثير من علماء الهندسة وعلماء الجبر. لعل أكثر من قاريء واحد لپاسكال، لم يره أبداً بدون اندهاش وضعه علماء الهندسة في عداد الأذهان الرحبة، ولكنها ضعيفة؛ هذه المقارنة برهان على نفاذ فكره»[١]. هذا النص القصير يقدم لنا معلومتين عن أفكار دوهم: خيال المهندسين يقترب من خيال الفنانين، والقواد العسكريين ورجال السياسة، ان باسكال في نظر مؤلف «**النظرية الفيزيائية**» مصدر الهام بالغ الأهمية.

ان الخيال يقبل استعمالين: استعمال مادي، واستعمال هندسي. في الحالة الأولى وبعمله بمثابة قوة تصور ومحاكاة، يفبرك بلا مبرر نموذجاً ميكانيكياً، في الثانية يكون الحدس الهندسي، الذي يستوحي العقل، قادراً على ادراك «شعاع نظام أونطولوجي».

بولائه لعلم نفس علمي، يعارض دوهم بين شكلين لانتصار الخيال على العقل، انتصار ديكارت ومالبرانش من جانب، وانتصار علماء الفيزياء الانكليز من الجانب الآخر: «لئن رفض ديكارت والفلاسفة الذين تبعوه أن ينسبوا للمادة كل صفة لاتكون صفة هندسية خالصة أو حركية، لأن مثل هذه الصفة مغيَّبة»[٢] وبالمقابل لاتكون الأجسام التي يبني بها عالم الفيزياء الانكليزي نماذجه تصورات مجردة صاغتها الميتافيزيقا؛ انها أجسام ملموسة، شبيهة بتلك التي تحيط بنا، صلبة أو سائلة لدنة أو صلبة، منسابة أولزجة وينبغي ان لانفهم بكلمات صلابة، انسياب، ولدونة لزوجة خصائص مجردة، نستخلص تعريفها من كوسمولوجيا ما؛ فهذه الخصائص لاتكون أبداً معرَّفة ولكن متخيلة بوساطة أمثلة محسوسة: فالصلابة تُذكِّر بصورة كتلة فولاذ، واللدونة بصورة خيط من شرنقة حرير، واللزوجة، توحي بصورة مادة الغليسرين»[٣] يوجد اذن منحدران، ميلان

(١) المرجع نفسه، ص. ١٠٥؛

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٠٨

(٣) المرجع نفسه.

أونطولوجيان، استعمالان اجرائيان للتخيل، احدهما أوروبي، والآخر بريطاني. بكلمات، يصوغ دوهم العديد من سمات برنامج الإپستمولوجين التجريبيين للقرن العشرين: يشرح حدوداً مجردة بالرجوع الى خصائص محسوسة؛ ايضاح حدود الاستعداد (مرونة، صلابة، الخ) بالتجارب؛ ويوكل الى المنطق مسؤولية بنية المعطيات التجريبية.

عبر التباين بين المدرسة الانكليزية والمدرسة الفرنسية. يرى دوهم الدخول في نقاش انتروبولوجي أساسي يمس العلاقات بين العقل والخيال، نقاش يوضحه «النقاش الذي دار بين غاسندي (Gassendi)[1] وديكارت»: «بأية حماسة يشدد غاسندي حتى «لايميز الذهن حقاً عن ملكة التخييل[2] وبأية قوة يؤكد أن «التخييل لايتميز عن التفكر»، وأن لدينا ملكة واحدة نعرف بوساطتها عموماً كل شيء»! وبأي تعالٍ يجيب ديكارت[3] على غاسندي: «ان ماقلته عن التخييل واضح بما يكفي اذا أراد المرء الانتباه، ولكن ليس من العجيب أنه يبدو غامضاً لهؤلاء الذين لايتأملون أبداً، ولايقومون بأي تفكر حول مايفكرون فيه» o animal o mene!! يصرخ غاسندي، مستدعياً بطل التجريد! o caro، يردّ ديكارت، ساحقاً بازدرائه المتعالي، الخيال المحدود بالأشياء المحسوسة». [٤]

ان النقد الذي يوجهه دوهم لنموذج عرض الفيزياء لدى الانكليز لايحول دون ملاحظته الواعية لانتشار طرائقهم. فهو يشرح تلك الظاهرة بالموضة، من جهة، وبنمو الصناعة، وبالحاجة لاعداد علمي سريع للمهندسين من جهة ثانية، وإن كان يشير في طريقه الى مخاطر تعليم سطحي أكثر مما ينبغي: «الى الصناعيين الذي لايعبؤون بدقة للصياغة طالما أنها عملية، سنذكر أن المعادلة البسيطة، ولكن الزائفه، ستقوم عاجلاً أم آجلاً بانتقام غير متوقع للمنطق، المشروع الذي يخفق،

(1) Gassendi, Disquisitio metaphysica, seu dubitationes et instantiae adversus Renati cartesi metaphysicam, et responsa.

(2) Gassendi, Dubitationes in meditationem secundam

(3) Cartesii Responsam ad Dubitationem v in mecditationem secundam.

(٤) بيير دوهم، المرجع المذكور، ص ١٢٧-١٢٨؛

والسد الذي يتصدع، والجسر الذي يتداعى، انها الخسارة المالية، عندما لاتكون الكارثة التي تحصد حياة البشر.

ويعترف دوهم أن استعمال النماذج المتنافرة فيما بينها لايكون خطأ، حتى على المستوى المنطقي. ويرى بوانكاره أنه نافع ويرى دوهم أن بوانكاره هو الذي جعل شرعياً استعمال منهج علماء الفيزياء الانكليز في فرنسا تاريخياً، يكون التسلسل كالتالي: ماكسويل (Maxwell) أثَّر على هرتز، وبوساطته، يرى ممارسة نماذج المدرسة الانكليزية مشروعاً وتقريباً تمَّ تبنيه: «بشكل أكثر جزماً من هرتز أعلن بوانكاره الحق، للفيزياء الرياضية، أن تهز نير منطق صارم أكثر مما ينبغي وأن تحطم الصلة التي تربط نظرياته المتنوعة بعضها ببعض. «يستمر دوهم في ذكر بوانكاره: «علينا أن لا نزهو كثيراً بتحاشي كل تناقض؛ بل ينبغي القبول بذلك، يمكن لنظريتين متناقضتين، بالفعل، شريطة عدم خلطهما، وأن لايبحث فيها عن عمق الأشياء، أن تكون كلتاهما أدوات مفيدة للبحث، وربّما، تكون قراءة ماكسويل أقل ايحاء لو أنها لم تشق دروبا كثيرة جديدة، ومتباعدة»(1) ويختم دوهم بقوله: «هذه الأقوال التي منحت حرية الممارسة لطرائق الفيزياء الانكليزية، وللأفكار التي أعلنها بكثير من التألق لورد كلڤين، في فرنسا لم تبق بلا صدى. أسباب كثيرة ضمنت لها دوياً قوياً، وطويل الأمد»(2).

يطرح دوهم السؤال بنفسه: «هل من المسموح به ترميز عدة مجموعات متمايزة من القوانين التجريبية، أو مجموعة واحدة من القوانين، بوساطة عدة نظريات يستند كل منها الى فرضيات تتناقض مع فرضيات نظريات أخرى؟ لن نتردد بالاجابة عن هذا السؤال بما يلي: اذا اقتصرنا على ذكر أسباب منطق خالص، لايمكن أن نمنع عالم فيزياء أن يتصور بوساطة عدة نظريات متعارضة اما مجموعات قوانين متنوعة، وأما مجموعة وحيدة من القوانين، اذ لايمكن ادانة التناقض في النظرية الفيزيائية». (3)

---

(1) هنري بوانكاره، الكهرباء والبصريات، نظريات ماكسويل والنظرية الكهرمغناطيسية للضوء، مدخل ص. ٩٠؛

(2) دوهم، المرجع المذكور، ص. ١٣٣؛

(3) المرجع نفسه، ص. ١٣٣

على الرغم من هذا التنازل، ينتهي دوهم الى تمييز أجراه كورنو من قبل بين نظام منطقي ونظام عقلاني. يمكن للتصنيفات أو للنظريات الفيزيائية أن تكون مصطنعة أو طبيعية؛ وفي الحالين، عليها أن تلبي بعض المقتضيات المنطقية. ولكن دوهم يضيف أن هذا بالنسبة اليه هو المهم مما يحق لنا توقعه من الفيزياء النظرية: «يتطلع كل عالم فيزياء طبعاً الى وحدة العلم»(١). ان لهذا التطلع الى وحدة العلم جانبان: «نحو الوحدة المنطقية للنظرية الفيزيائية (..)، نحو نظرية تكون تصنيفاً طبيعياً لقوانين الفيزياء»(٢).

ولكي يتحقق المطلب الأول للذهن، لابد بالطبع أن تخرج الفيزياء من حالها كعلم مبعثر بين نمذجات مستقلة بعضها عن بعض أو حتى متنافرة. وكي يتحقق المطلب الثاني، وهو المطلب الأكثر أساسية، يجب على عالم الفيزياء المنظّر أن يكون قادراً على التمييز، بين أنساق متباينة من الظواهر المادية المحكومة بقوانين تجريبية مستقلة، تشابهات (des analogies) يضع دوهم تميزاً عميقاً بين فبركة النماذج الميكانيكية وبين تمييز التشابهات. عندما يبني عالم الفيزياء نموذجاً ميكانيكياً لـ«يحاكي» جملة من الظواهر المحسوسة، فانه يرمي الى تمثيل خصائص المادة قدر المستطاع بوساطة ميكانيزمات. وعلى هذا النحو، يستسلم لأونطولوجيا صنعت من ميكانيزمات متخيلة. مامن شك، أن الجزء الأوضح من الطبيعة، في نظرنا هو الجزء الذي يشبه الماكنات والميكانيزمات. يقول جوزف بوسينيسك(٣) (Boussinesq): «الذهن الانساني بملاحظته الظواهر الطبيعية،

(١) المرجع نفسه، ص. ١٥١؛

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٥٢-١٥٣؛

(٣) كان جوزف بوسينيسك (١٨٤٢-١٩٢٩) عالم فيزياء خصب بشكل فائق ولد في قرية من مقاطعة هيرو (Herault)، حضّر وحده لامتحانات البكالوريا والاجازة. عندما كان مدرساً في ثانوية آجد (Agde) لفت نظر مفتش عام، أدهشه أن يرى على مكتب هذا المدرس مجلد «أعمال لابلاس» سجلت عليه ملاحظات. مات في السابع والثمانين من عمره، عميد الانتقاء في المعهد (Institut) وتغطي أبحاثه: «المرونة، ديناميكية السوائل، الهيدروليك، ويتناول في هذه المجالات مشكلات مطروحة منذ زمن بعيد، ولكنه كان أول من أعطى حلها» (تاريخ العلم - غاليمار - مجموعة «pleiade» ١٩٦٣، ص. ٦٧٧-٦٧٨) وقد اهتم بمسألة التفرع في اتجاهين. كان يرى في تفكراته عن التفرع في اتجاهين سبيلاً للتوفيق بين عمل الحرية في العلم الفيزيائي وحتمية هذا العالم.

يتعرّف فيها إلى جانب العديد من العناصر الغامضة، عنصراً واضحاً يمكن بحضوره أن يكون موضوع معارف علمية حقة. انه العنصر الهندسي»[1]. يلاحظ أيضاً دوهم، اضافة الى ذلك، لايوجد نماذج ميكانيكية وحسب، يوجد أيضاً «نماذج جبرية» واستعمالها الناجح جداً لدى الانكليز، يشهد على مواهبهم المدهشة في التخيل التأليفي (imagination combinatoire) الذي يصنع منهم أناس بارعين في حساب الاحتمالات ولكن مايسعى اليه عالم الفيزياء المنظر، ليس بناء نماذج، بل اكتشاف تشابهات بين أصناف متمايزة من الظواهر.

ان الفصل المعنون «النظرية الفيزيائية والتجربة» يشكل قلب النظرية الفيزيائية ويعبر عن قصدها العميق ومضمونها «الاونطولوجي». ويؤسس استحالة التجربة الحاسمة في الفيزياء». ولكنه أيضاً يقدم عن الفيزياء السماوية، نظرات قُدِّر لها التأثير الأكبر. لبضع سنوات خلت، بالفعل، لفت بوانكاره في مؤلفه «**المناهج الجديدة للميكانيكا السماوية**» الانتباه الى النظم الديناميكية غير المستقرة. يذكر دوهم نفسه[2] بحوث جاك هادامار (y.Hadamard) عن قضايا من النظام نفسه، حيث تجر تغييرات بالغة الصغر في الحالة الابتدائية تغيرات كبيرة جداً في مجرى

(١) بوانكاره (الطرائق الجديدة للميكانيكا السماوية، غوتييه ـ ڤيلار، ١٨٩٧، الجزء ٣، ص. ٣٨٩، بلانشار، ١٩٨٧) يشعر الى صعوبة مسألة الأجسام الثلاثة في الديناميكا: «ليس ماهو أنسب ليعطينا فكرة عن تعقيدمسألة الأجسام الثلاثة، وبشكل عام مسائل الدينامكيا حيث لايوجد تكامل موحد الشكل وحيث مجموعات بوهلين Bohlinتكون متباعدة».

في العلم والمنهج «(١٩٠٨)، يتناول بوانكاره مسألة حساسية بعض سيرورات الطبيعة لتغيرات صغيرة للشروط الابتدائية»: ان سبباً صغيراً جداً، لانمسك به يؤدي الى أثر كبير لايمكن الا أن نراه، وعندئذ نقول أن هذا الأثر يرجع الى مصادفة. لو كنا نعرف بدقة قوانين الطبيعة، لكان بوسعنا التنبؤ بدقة بوضع هذا العالم نفسه في لحظة لاحقة. ولكن حتى وان لم يبق في قوانين الطبيعة مايكون سراً علينا، لايسعنا معرفة الوضع الابتدائي الا بشكل تقريبي اذا أتاح لنا هذا التنبؤ بالوضع اللاحق بالتقريب نفسه، فهذا كل مايلزمنا، ونقول أننا تنبأنا بالظاهرة، اذا كان محكوماً بقوانين ولكن الأمور لاتكون هكذا على الدوام، قد يحدث أن فروقاً صغيرة، جداً في البداية تولد فروقاً كبيرة جداً في الظواهر النهائية، وخطأ صغير في الفروق الأولى ينتج خطأ كبيراً في النهاية ويضحي التنبؤ مستحيلاً» (ارجع الى ج. غليك (Gleiek) المرجع المذكور ص. ٤٠١)،

(٢) دوهم، المرجع المذكور. ص. ٢٠٨ـ٢١٠.

الظاهرة. وبعد تحليل الأوضاع أو الحالات تُحدد الحركات بشكل دقيق ويتابع: سيختلف الأمر كلياً لو أن الشروط الابتدائية لاتقدم بصياغة رياضية، بل عملياً، ان الوضع الابتدائي لنقطتنا المادية من تكون نقطة محددة على السطح، بل نقطة ما مأخوذة داخل بقعة صغيرة ما ان اتجاه السرعة الابتدائية لن يكون مستقيماً يحدد بدون لبس، بل مستقيماً ما من المستقيمات تضمه حزمة ضيقة بشكل محيط البقعة الصغيرة الصلة، يقابل معطياتنا الابتدائية المختلفة[1].

كما سيبين ذلك التطور اللاحق للكوسمولوجيا، هذه النظرات التي يرى دوهم نفسه أنها مجردة من الأهمية الفيزيائية، كانت نظرات أساسية: انها تسلط الضوء على أن استقرار نظام العالم، الذي قُبل على أنه بديهي، لم يكن بديهياً، ان قوة جاذبة دائماً جاذبة لاتنسجم مع استقرار العالم، اذا كان هذا العالم لامتناهياً[2]. كما يلاحظ ستيفن هوكينغ، (S.Hawking)، أن فكرة أن العالم بوصفه خاضعاً لقانون الجاذبية الكلي - ليس ساكناً ربما نبتت في نهاية القرن السابع عشر.

ماذا كان رهان تفكر دوهم في النظرية الفيزيائية؟ ان موضع السؤال، بالنسبة اليه انما هو قدرة المنظِّر على البرهنة على أن نظريته تقود الى تصنيف طبيعي للظواهر، وأن بوسعه الخروج من الجدل الألفي الخاص بعلم فلك منذور وحسب لـ «انقاذ الظواهر». مثل بلانك، يشدِّد دوهم، على دور الأدوات، على واقع أن كل قوانين الفيزياء استدعيت الى هذا اللقاء بين النظرية الفيزيائية والتجربة: «مثل هذه المقارنة لن تتناول وحسب هذا الجزء أو ذاك من النظرية النيوتونية، بل تستدعي أيضاً

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٢١٠؛

(٢) ستيفن هوكينغ (S.Hawking) تاريخ موجز للزمن، الضربة العنيفة الى الحفر السوداء، مطابع (نيويورك)، ١٩٨٨، ايزابل سوريو (I.Naddeo ` Souriau, Flammarion, une bre`ve histoire du temps) ١٩٨٩ ص. ٢٢-٢٣ تتصدى المؤلفة لمسألة صعبة جداً وتصرح: «نعرف اليوم امتناع حيازة نموذج ساكن للعالم اللامتناهي حيث تكون الجاذبية جاذبة دائماً (ص. ٢٢) حول هذه القضايا، وبشكل خاص حول وجهة نظر بوانكاره (ودوهم). الرجوع الى «استقرار النظام الشمسي»، جاك لاسكار (Y.laskar) في «الفوضى والحتمية»، المرجع المذكور. ص. ١٧٠-٢١١.

كل مباديء الديناميكا، يضاف الى ذلك أنها تستدعي لعونها كل قضايا الضوء، وسكون الغازات، النظرية الحرورية، التي تكون ضرورية لتبرير خصائص التلسكوب، لبنائها، ولوضع قواعدها، ولتصحيحها وحذف الأخطاء الناجمة عن الانحراف النهاري أو السنوي وعن الانكسار الجوي»[1]. واذن تكون المقارنة بين النظرية الفيزيائية والتجربة شاملة: «لم يعد المقصود تناول القوانين واحداً فواحداً المبرَّرة بالملاحظة ورفع كل منها، الى مرتبة المبدأ بالاستقراء والتعميم ان المقصود هو مقارنة ملحقات مجموعة من الفرضيات بمجموعة من الوقائع»[2].

ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٥) (Mach)

كان ماخ عالم فيزياء وعالم فيزيولوجي وعالم نفس، كما كان مؤرخاً وفيلسوفاً. كان واسع الثقافة، يتصف بالحديث الأخاذ وبالاهتمامات التي لا تنفذ. يصفه ويليام جيمس بأنه واحد من الاشخاص النادرين الذين قدموا له صورة العبقرية[3] دوهم (Duhem) على أنه يشاطر ماخ تصوراته عن النظرية الفيزيائية، يعتقد أن عالم الفيزياء، يمكن أن ينزع الى تصنيف طبيعي للظواهر انطلاقاً من بناءات مصطنعة. ان تحول الذهن من الصنعي الى الطبيعي يتم حسب دوهم بوساطة الحدس الهندسي.

يرى ماخ بشكل مختلف كلياً التحول الذي ينبغي للذهن أن يجريه، لينفذ عبر تاريخه، الى عبقرية العلم، عبقرية علم الميكانيكا، على سبيل المثال، الذي لايختلف بشكل أساسي عن عبقرية الطبيعة والتي نحن أجزاء منها. ومن جيل الى

---

(١) دوهم، المرجع المذكور ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٢٩٥.

(٣) في خريف عام ١٨٨٢ كتب ويليام جيمس الى زوجته يقول: «جاء ماخ الى الفندق حيث أقطن وأمضينا أربع ساعات معاً. مشينا وتناولنا العشاء في النادي الذي يرتاد لايمكن نسيان حديثه. أعتقد أنه لم يحدث قط أن أعطاني أحد هذا الانطباع عن عبقرية ذهنية خالصة. يبدو أنه قرأ كل شيء، باسم بسيط التصرف الى حد لذيذ عندما ينفرج وجهه. يكون مليئاً بالسحر.

(٣) ارنست ماخ، الميكانيك، عرض تاريخي ونقدي لتطورها، (١٩٠٣)، ترجمة الى الفرنسية اميل برتران، هرمان، ١٩٠٤، اعادة الطباعة ١٩٨٧، ص. ١٠.

جيل تصقل الممارسات وتكتمل، في آن معاً سلباً بحذف العناصر الزائدة وايجاباً، بتحسين العمليات الأساسية. لولا اتصاف الظواهر الطبيعية بالثبات، لامتنع بناء التقنيات والعلم. وبالفعل «سبق التصنيف الغريزي للتجارب تصنيفها العلمي»(١) ان ظهور المهن المتخصصة وأساليب تعلمها ونقل مهاراتها أسهم في ترميز التقنيات وتجديدها. غير أن اصطفاء الممارسات الأكثر صواباً لاينجم عن سيرورة تأملية: «يصنع الانسان، من أجل تلبية حاجاته، تجارب يستخدمها على نحو لاشعوري وبدون التفكير فيها»(٢) وعلى هذا الحيز ينبني العلم.

لايتخيل ماخ أن طاليس أو غاليله حظيا بوحي مفاجيء عن فكرة متعالية كما أنهما لم يحظيا بنوع من رؤية اشراقية صادرة عن تشييداتهما لمنظومة المفاهيم: فهو يدعو كلا منا بالسير على خطى أرخميدس وغاليله أو ستيفين (١٥٤٨ - ١٦٢٠)(٣) الى اكتشاف أن كتلة الأعمال التي أنجزها البشر أو العدد الهائل للظواهر الطبيعية التي لاحظوها من آلاف السنين يمكن استعادتها من جديد، واعادة توضيحها. ليس المقصود تعلماً آلياً لتقنيات أو تكرار ملاحظات بشكل منفعل، بل التمكن من تمييز عقد (مشكلات) براعم، أفعال تملك قيمة نموذج أول (archétype) في ملفات الانسانية أو في ظواهر الطبيعة. ان مؤسسي الميكانيكا مرشدون لابديل لموهبتهم في «ادراك البسيط داخل المعقد أو بالعكس»(٤). انَّ ميكانيكا ماخ تزخر بأمثلة عن مثل هذه الاكتشافات لـ«البسيط» الذي يلعب نفس الدور الذي تلعبه الاشراقات لدى كانط. حتى وان لم يكن لها المعنى نفسه أو الأصل ذاته. ففي كتاب «**نقد العقل النظري الخالص**»، يظهر طاليس وغاليله

---

(١) المرجع نفسه

(٢) سيمون ستيفين الملقب بسيمون بروج (Bruges) مشهور بشكل خاص ببرهانه عن امتناع الحركة المستمر. ماخ في كتابه عن الميكانيك يذكر باعجاب أعماله عن السكون

(٣) المرجع نفسه، ص. ٢١.

(٤) ان صدى قراءة ماخ محسوس على سبيل المثال، في «**البحوث المنطقية**» وفي دروس ١٩٠٧ عن «المكان والشيء». ونفهم أساساً لماذا: يمكن قراءة «ميكانيكا» ماخ بوصفها جملة تحليلات noématiques et noétiques لأفعال مؤسسة لعلم ألفي. وبهذا يختبر القاريء اضافة الى ذلك الوحدة الروحية للعلم الاغريقي وسلالته الحديثة، وفقاً لأمنية وبرنامج مؤلف الـ Krisis.

بصورة بطلين منعزلين، يختبران القدرة البناءة لملكة الفهم لديهما، يكونان في ميكانيكا ماخ المشاهدين الاستثنائيين لفعل مشترك يتخلص من عتمته البدائية في ذهنهما عملياً وحسب، لم يكن بوسع كانط الا أن يعجب بملاحظات ماخ ووصفه والتي تشربها هوسرل واستفاد منها[1].

بالنسبة لكانط وماخ يقينا «الرافعة والسطح المائل هي موضوعات (objets) فكرية في الميكانيكا كما هي المثلثات هي موضوعات فكرية في الهندسة»[2] الا أن «فكري» (أو مثالي) لايعني تخيلياً. فغاليله لم يتخيل، بل «أدرك». فماذا رأى؟ «كان غاليله يقارن حركات متنوعة تبطأ سرعتها بشكل موحد وفجأة ميز بينها حركة موحدة، بلانهاية، غريبة الى درجة الاعتقاد أنها من نوع آخر تماماً لو تمت ملاحظتها وهي تحدث من ذاتها. ولكن تغييراً صغيراً جداً للميل يغيرها الى حركة موحدة متباطئة ومتناهية كما رأى ذلك غاليله في معظم الاحوال[3]. هذه الحركة الموحدة، الحد الفريد لحركات تتباطأ بشكل موحد، ستقوم بمهمة تجربة **أساسية** (princeps): اختار غاليله تجربة نموذجية وبسيطة، يستخلص انطلاقاً منها مبدأ العطالة وكل السطوح المائلة التي يمكن تخيلها تسلم أسرارها. وواقع الأمر «ان السمة الواضحة لدى كبار الباحثين هي بالضبط اتحاد غريزة بالغة القوة، وقدرة كبيرة جداً على التجريد[4]. تقوم عبقرية غاليله أو أرخميدس، في انتشار المحسوس، على عزل مواقف يمكن أن تقدم نماذج أصلية (archétypes) ينتظم انطلاقاً منها تنوع التجربة، وينتشر ويتوحد. يُصنع العلم من اختيار، أي من انتقاء ورفض ولهذا يلاحظ ماخ، مثلما لاحظ تين (Taine) في كتابه «**أصول فرنسا المعاصرة**» بخصوص نابوليون أن احدى سمات غريزة الانتقاء هذه ـ والتي تطبع تاريخ التقنيات قبل تاريخ العلوم ـ «هي أنها سلبية بشكل خالص».

ان الفكرة الأفلاطونية الصادرة في نهاية المطاف عن الله، تكون ذات حق

(١) ارنست ماخ، المرجع المذكور، ص. ٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٤٨٦.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٣٧

(٤) المرجع نفسه.

كلي. كيف يمكن لتجارب منغرسة في ممارسات اجتماعية قديمة ومختلفة أن يكون لها ادعاء مماثل للكلية؟ اجابة ماخ فريدة بقدر ماهي قوية. فهو يعتقد أن كل ظاهرة «محلية» تخبرنا عن الكل. فاذا استخلصنا منها الشكل والجذور، فاننا ندرك مضمونها الكوني. ذلك هو معنى «المبدأ» لدى ماخ(١).

كان يمتلك الموهبة لاعادة بناء فكر الآخرين، بدفعه الى نتائجه القصوى وبدون تحريف. كان يمتلك الحدس بالكائنات كما يمتلك الحدس بالأعمال. ومنه الصفة البالغة الحيوية لـ «عرضه التاريخي والنقدي» لتطور الميكانيا، على بقائه أميناً في عرض الأحداث والوثائق؛ ان المؤلف ماخ يستعيد لقارئه الأفعال المؤسسة لعلم من العلوم، بنوع من تاريخ الحالة (anamnèse)واعادة البناء الملهمة. عندما يتفحص، على سبيل المثال، أعمال ستيفن (stevin) عن السطح المائل وامتناع الحركة المستمرة، فانه يذكر أفكار وتجارب بطله بشكل وضاء وملفت للانتباه حتى يبدو للقارىء أنه يشترك باكتشافات العالم: «كان لدى ستيفن احساساً مباشراً - نشاركه فيه - بأنه لم يلحظ أبداً ولم يرَ البتة شيئاً يشبه حركة من هذا النوع (حركة مستمرة)»(٣) في تكراره لتجارب ستيفن، كان لدى ماخ قصداً أكثر عمومية، إذا يبتغي اعادة الاجراءات التي بفضلها ينتقل البشر من المعرفة العفوية الى المعرفة العلمية: «ان استنتاج ستيفن هو واحد من أهم الوثائق التي توجد بحوزتنا عن

---

(٦٣) ستيفن وينبرغ كتب في كتابه أحلام في نظرية نهائية، «البحث عن القوانين الأساسية للطبيعة». (هوتشينسون راديوس - لندن ١٩٩٣).

(٦٤) المرجع السابق

(٦٥) «ان واقع قوانين الطبيعة الذي يبدو أنه يميز بين علامات مرجعية ثابتة أو في حالة دوران كان يؤرق اسحق نيوتن واستمر في ازعاج علماء الفيزياء خلال القرون التالية في سنوات ١٨٨٠، (...) اقترح ارنست ماخ اعادة تفسير ممكنة. لقد شدَّد ماخ على أنه بين مخبر يكون على مساحة تدور ومخبر كلاسيكي، يوجد بالاضافة الى الدوران، شيء آخر يميز بينهما: ان الشمس، والنجوم والمجرات وبالتأكيد كل كتلة الكون - تبدو للفلكي الموجود على الساحة المتحركة تدور حول السمت. أنتم وأنا نقول لأن الساحة تدور حول هذا الملاحظ، سأل ماخ ان لم يكن من الممكن تصور ان هذه الحركة الكبيرة الدائرية الظاهرة للمادة كانت مسؤولة عن القوة المتجهة الى المركز. لئن كان الأمر كذلك، فعندئذ يمكن لقوانين الطبيعة المكتشفة في حال وجودها على ساحة دوران أن تكون هي ذاتها القوانين المكتشفة في المخابر التقليدية، وان اختلافها الظاهري يصدر عن الوسط المختلف المرئية من قبل ملاحظين انطلاقاً من مخابرهم المختلفة.

التاريخ الأولي للميكانيكا. فهو ينير بضوء ساطع عملية تكوّن العلم وتخلصه من المعرفة العفوية» هذه «**المعارف العفوية**»، بدورها تصدر عن تجارب متراكمة للبشر وتكون بالنسبة لنا كنزاً موجوداً دائماً تحت تصرفنا ولا يوجد سوى جزء صغير منه في مجموعة أفكارنا الواضحة[1]. ان الدراسة التاريخية والنقدية للميكانيكا توضح، في هذا العمل ذاته لهذه «**المعارف العفوية**»، سيرورات مشتركة لدى كل البشر، ولكنها تتم بشكل أكثر شفافية وأكثر اكتمالاً عند بعض العلماء. يوجد نوع من التعادل بين التجارب الذهنية والتجارب الفعلية. بخصوص السلسلة المغلقة التي تسمح لستيفن ببيان خطأ الحركة المستمرة، يلاحظ ماخ: «لايهم اذا أجريت التجربة فعلاً أم لا، فالنتيجة لاريب فيها. يجرب ستيفن ذهنياً ويمكن استنتاج النتائج نفسها من تجارب مقابلة أجريت فعلاً . . .»[2] والأمر هو كذلك، لأن «الرافعة والسطح المائل هما في الميكانيكا أشياء فكرية (des objets idéaux) والمثلثات هي أيضاً أشياء فكرية في الهندسة[3]. لاينطوي هذا التأكيد على أي «معنى» أفلاطوني: عبر التجربة المتراكمة، تظهر اجراءات نموذجية، ولكن «يسعى ملاحظ الطبيعة إلى المطابقة» بين النموذج الفكري وبين الواقع.

يرى ماخ ان ليس من الضروري من أجل بناء نظرية فيزيائية ارجاع بنائها الى ذات متعالية. فالانسان في تصرفاته العادية (الادراك، الرغبة، الحقد) كما في نشاطاته الأكثر سمواً (الابداع الفني، البحث العلمي، الالتزام السياسي)، لايبلغ الحقيقة ولايعي مقياسه الا بعزوفه عن سرابات «الانا»[3]، هذه الأخيرة لاتشكل كيانا متفرداً: فالأحاسيس، والانفعالات، والذكريات هي التي تكونها. ولكن بدون وحدة «الأنا» (je) المتعالي والتي يعتقدها ماخ محض خيال (das Ich ist unrettbar) (لايمكن انقاذ الأنا) فليس لها حدود واضحة، ولاثبات عبر الزمان، ولا اختلافاً واضحاً مع الأنوات الأخرى. بكل بساطة، العناصر التي تكون «الأنا» لدينا ترتبط فيما بينها بشكل قوي لتعطينا انطباع الاستمرارية، بينما لاتؤثر علينا

(١) المرجع نفسه، ص. ٣٥.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٣٧.

(٣) تحتفظ رواية موزيل (Musil)، «**الانسان بلاصفات**» بأصداء تصورات ماخ وحكمته.

الانطباعات التي يحس بها الآخرون الا بشكل طفيف. فهذا المضمون من الانطباعات الأولية، وليس الأنا، هو الذي يكون الأساسي (Dieser Inhalt und nichk das Ich ist die Haupsache) وهــذه «المحتويات» لاتكـون حبيسة الأنا: بل تخترق حدودها.

«ان محتويات الشعور ذات المضمون العام تصدّع حدود الفرد، على الرغم من كونها مرتبطة بشكل طبيعي بالأفراد، تتابع مستقلة عن الشخص الذي تكونت فيه، حياة أرحب «لاشخصية» أو «فوق شخصية». ويضيف ماخ ان «المشاركة (في هذا النقل) يكون الشكل الأسمى للفرح[1]، فرح الفنان، والباحث، والمكتشف والمصلح».

بولتزمان ١٨٤٤ - ١٩٠٦ (Boltzmann)

بينما كان ماخ يستند في دراسته، لتطور علم الميكانيكا، على «المحات» ارخميدس وغاليله، أو ستيڤن، أي على تجارب فكرية وعيانية في آن معاً، أجراها علماء عباقرة ولكنها نضحت من كنز نائم للتجربة المشتركة - وقابلة للاعادة من قبل اناس عاديين، تصدى بولتزمان لمسائل، على أنها هي أيضاً نضحت من التجربة الأبسط، يقتضي حلها، اختراع نماذج تبتعد عن النظرات العادية. وعلى الرغم من عظم حب الاستطلاع لدى بولتزمان، فإنه عني بشكل خاص بحل أحجيتين: فقد كان يتساءل، كيف يمكن أن نتصور علمياً وجود اتجاه للزمن، وكيف نشعر بهذا مباشرة بينما تكون معادلات الميكانيكا قابلة للعكس بالنسبة اليه؟ لماذا يترتب علينا صياغة هذه القوانين احصائياً في حين أن الحركات التي تحرك ذرات الغاز في حيز مغلق محددة بقوانين الميكانيكا؟

لمعالجة هاتين المسألتين، كان بولتزمان يشعر بلزوم الرجوع الى النظرية الذرية، أو بالأحرى تصور تمثيل جديد منفصل للمادة. وفي الثلث الأخير من

---

(١) الكلمة استعملها غوته وماخ.

القرن التاسع عشر، كانت النظرية الذرية نظرية تثير الجدل بشكل عنيف: لم يكن ماخ، واوستوالد، ودوهم، على سبيل المثال، يعتقدون بالذرات، وان الاثبات المباشر لوجودها الذي قدمه جان بيران (J.Perrin)[1] لم يتم عام ١٩٠٨. وهكذا وجد بولتزمان نفسه مضطراً، كي يحدد عن قرب البنية الأولية للمادة، الى اجراء مسيرة متناقضة: وضع كيانات تخيلية لاجراء تحر أكثر دقة لسلوك الأجسام. بالاضافة الى ذلك أدرك إدراكاً تاماً أن «ذرية» القرن العشرين لاتشبه ذرية العصور القديمة ولاحتى ذرية الميكانيكا الكلاسيكية»: لئن قصدنا بالشرح الميكانيكي للطبيعة شرحاً يستند الى قوانين الميكانيكا العادية، علينا أن نقول أنه لن يكون من المؤكد أبداً أن ذرية المستقبل ستكون شرحاً ميكانيكاً للطبيعة[2]». وبالفعل يلاحظ بولتزمان: «بعض الظواهر الملاحظة حديثاً في الشعاعات الكاتودية (rayons catho-diques et l' électrolyse) أدت الى الفرضية التي تنص على أن الكهرباء هي أيضاً ذات بنية ذرية، تقوم على عناصر منفصلة أو اليكترونات».

اذا لم يكن بامكان حواسنا وأدواتنا بلوغ الظواهر القصوى، فإن بناء نظرية يكون بناء تصور عن العالم: «أرى، أن نظرية تومي الى بناء صورة عن العالم الخارجي يكون وجودها ذاتياً خالصاً، انها تقودنا كما النجم في كل أفكارنا وتجاربنا. «ليست النظرية في نظر بولتزمان، كما هي لدى ماخ ودوهم، وصفاً اقتصادياً: انها بالأحرى أداة بحث، تخيلاً منظماً وعقلانياً كان يقول: «أفكارنا كلها ذاتية خالصة»، أو أيضاً: «سميت نظرية صورة ذهنية جوانية بشكل خالص». الا أنه حتى وان كانت فرضية الذرية «صورة ذهنية» أو تخيلاً، فانها لاتتصف بالتعسف: انها تكثف وتوحد حزمة من التجارب، تعبر عن البنية المنفصلة للمادة؛ وأخيراً، تفرضها أسس الفيزياء الرياضية ذاتها أو الميكانيكا الكلاسيكية. رأى

(١) ج. بيران (J.Perrin)، «الذرات» (١٩١٣) غاليمار، مجموعة «Idées» ١٩٧٠، مع تقديم وحواشي من وضع فرانسيس بيران. هذا الكتاب الكبير مؤسس لسبب آخر في الاستهلال، يعرض المؤلف مفهوم هذه المنحنيات الـ (fractale)

(٢) لودفيج بولتزمان Boltzmann، الفيزياء النظرية والمسائل الفلسفية، (نشر Brian McGuiness)

بولتزمان بالفعل أن استخدام المعادلات التفاضلية أكان ذلك في الميكانيكا، أو في النظرية التحليلية للحرارة كما طورها فورييه[1] (Fourier) تسلّم بادخال ظواهر أولية منفصلة: انها ضرورة رياضية بقدر ماهي ضرورة فيزيائية. لاتتخيلوا ان استعمال كلمة «متصل» (continu) أو كتابة معادلة تفاضلية يكسبكم مفهوماً واضحاً عن المتصل. وبامعان النظر، لاتكون المعادلة التفاضلية الا تعبيراً عن واقع أن علينا أن نتخيل أولاً عدداً متناهياً (من العناصر)»[2]. وعندئذ، «هؤلاء الذين يعتقدون التخلص من الذرية بفضل المعادلات التفاضلية يرون الأشجار دون أن يروا الغابة».

لم يعتقد بولتزمان أن النظريات وحدها تعسفاً، لقد ذهب الى أبعد من هذا: «أود (..) المجازفة بتوكيد أنه من طبيعة الصورة أن تضيف عدداً من السمات التعسفية لحاجات التمثيل (représentation) وللكلام بشكل دقيق نتجاوز التجربة مذ نستنتج من صورة مطابقة لجملة وقائع واقعة واحدة جديدة». فقدرنا أن نتجاوز على الدوام حدود التجربة: «في رأيي، لايمكننا صياغة قضية واحدة تكون نتيجة خالصة للتجربة»[3]. وعندئذ، من أجل الاكتشاف لابد في البداية من الاختراع، والذهاب نحو الواقع من خلال التخيلي. هكذا كان الوضع الذهني للودفيج بولتزمان عندما تناول حل مسألتين مهمتين: تصنيف ظواهر الطبيعة الى ظواهر تمتنع على القلْب (irreversible) وأخرى قابلة للقلب (réversible) والدراسة الاحصائية لسلوك الغازات.

---

(١) جوزف فورييه (J.Fourier)، «**Théorie analytique de La chaleur**» النظرية التحليلية للحرارة ١٨٢٢. لقد أعجب أوغوست كومت وكل الوضعيين بهذا الكتاب، لأنه توصل الى صياغة رياضية لقوانين انتشار الحرارة، دون وضع أية فرضية عن طبيعة الحرارة أو أسبابها. في «الخطاب التمهيدي» يصرح المؤلف: «الأسباب الأولى غير معروفة ولكنها تخضع لقوانين بسيطة وثابتة يمكن اكتشافها بالملاحظة وتكون دراستها موضوع الفلسفة الطبيعية».

(٢) بولتزمان، المرجع المذكور ص٤٣ (المقالة ١٠).

(٣) المرجع نفسه، ص. ١٢٥ (المقالة ١٦).

عالم رياضيات مكتمل، كان لدى بولتزمان غريزة لاتردد فيها حتى لايخلط بين الفرضيات والوقائع. ولهذا عرف كيف يحلل النماذج بشكل ممتاز. كان يرى نفسه كما مسافر يتأهب، بعد ان اجتاز الأرض الخصبة للميكانيا الكلاسيكية، للتخلي عنها. كان يدرك أن أونطولوجيا الميكانيكا، بنقاطها المادية الخاضعة لقوى، تنطوي على قصور كبير: كانت المعادلات بالنسبة للزمن قابلة للقلْب، بينما تؤكد التجارب البسيطة وجود هذا «السهم الزمني» الذي سيتكلم عنه ادنجتون (Eddington) قريباً. وبالفعل، لنضع في دولاب الحظ، كريات بيضاء وكريات سوداء، بوضع البيضاء في الأعلى، والسوداء في الأسفل: «ولندوِّر الدولاب لفترة طويلة، بآلة ما لن يشك أحد بأن الأمر يتصل بسيرورة ميكانيكية محضة ومع ذلك ستختلط الكريات أكثر فأكثر، أي سيظهر على الدوام ميل يغير توزيعها في اتجاه محدد (نحو مزج كامل)[(١)]». على هذا الجهاز البدائي المتخذ بمثابة نموذج، يوضح بولتزمان وقائع عدة: اذا كان الوضع الأولي لنظام ميكانيكي غير محتمل، فان هذا النظام سيتحرك في اتجاه معين، هذا التحرك يمكن تصويره بتابع رياضي ينتمي الى نظرية «الاحتمالات»، هذا التابع ـ المسمى انتروبي (entropie) يتخذ حجماً متزايداً على الدوام، يشير الى اتجاه الزمن. وعلى هذا الشكل وضع بولتزمان تمييزاً، سيتبين أنه تمييز أساسي في فيزياء القرن العشرين، بين ظواهر قابلة للقلْب وظواهر تمتنع على القلْب.

ولكن بملاحظة أن الانطولوجيا القديمة للعلم الكلاسيكي كانت تترنح، أعاد الى الحياة جدلاً فلسفياً، كان يفكر فيه منذ بداية القرن التاسع عشر، ج. فورييه واغوست كونت: اهل موضوع الفيزياء الرياضية هو شرح الطبيعة وأسباب السيرورات التي تحدث في الكون، أم وحسب التزويد بوصف دقيق ومتماسك قدر المستطاع؟ يلاحظ بولتزمان أن: «التصور الأول، ينفذ بشكل أعمق في طبيعة

---

(١) بولتزمان، populare Schriften، ذكره ميشيل سير (M.Serres) في «فيينا، بداية قرن»، مجلة Critique، عدد آب/ ايلول ١٩٧٥.

(٢) المرجع نفسه.

الأشياء، والتطور الثاني أكثر تحرراً من فرضيات عصية على البرهان»[٢] يضيف بشكل يفتقر تاريخياً الى الدقة بالتأكيد: «ان تألق الرياضيات الفرنسية حوالي عصر الثورة الكبرى منح في بداية الأمر للطريق الأولى تفوقاً كلياً، ولكنها فقدت من مصداقيتها باخفاق نظرية پواسون[١] (Poisson)وهزيمتها النهائية على يد كيرشوف»[٢] يرى بولتزمان أن كيرشوف يظهر بوصفه عالم الفيزياء الأول الذي يهجر الميتافيزيقا ليُدْخِل تصوراً «وضعيا» للعلم: «ان هدف هذه الطريقة ليس في صوغ فرضيات جريئة عن طبيعة المادة ولا أن يتنبأ بحركة الأجسام انطلاقاً من حركة الذرات، بل في بناء معادلات تترجم العالم من جراء تحررها من الفرضيات بأقصى دقة ممكنة وبشكل كمي، دون الاهتمام بطبيعة الأشياء والقوى»[٣].

في الواقع لم يكن بولتزمان وضعياً فقد كان يبتغي معرفة الوضع الأول للكون، لأنه كان يدرك جيداً، عبر المماثلة (par analogie) وبالتفكير في النظم الميكانيكية المغلقة، ان طبيعة الوضع الأول لنظام ما يعين تطوره اللاحق. كان يميز أيضاً وجود صلة عميقة بين حساب الاحتمالات والانتروبيا (entropie) ولاحظ «ان المعنى الحقيقي لتلك الصلة، يمكن بالتأكيد أن يكون موضوع جدل، ولكن مامن شخص نزيه يمكنه أن يجادل في أنه بامكانها توسيع أفق أفكارنا[٤].

(١) يلمح بولتزمان هنا، في «دراسته عن الحلول الخاصة للمعادلات التفاضلية ومعادلات للفروق (équations différentielles et des équations aux différences) مجلة المدرسة البوليتيكينيكية، العدد ٦ المجلد ١٨٠٦١٣، ص. ٦٢-٦٣) تشير الى «الصعوبات التي تولدها المتكاملات الفريدة (intégrales singuliéres) من زاوية الحتمية المطلقة». يرجع في هذه النقطة الى «تاريخ مبدأ الحتمية والتقاءاته بالرياضيات الجيورجيو اسرائيل في كتاب **«الفوضى والحتمية»**. المرجع المذكور ص. ٢٦٢-٢٦٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه، وضح بولتزمان هذه الصلة. ان المعادلة: S=K.logW محفورة على قبره (تمثل الانتروبيا entropic مابدعى بثابت بولتزمان W وعددالتشكيلات الذريةالممكنةالتي تقابل حالةملاحظة لنظام فيزيائي). ارجع الى هارولد مورفيتز (H.Morowitz)، Entropie and the Magic Flute, Oxford Univ. Press, 1993. في ص٣ من الكتاب يشير المؤلف الى السيرة الذاتية لبولتزمان، تأليف ا. برودا (E.Broda) (١٩١٠-١٩٨٣) التي تقيم، مثل بولتزمان وبيتهوفن في المقبرة المركزية في ڤيينا.

لقد كان اعتماد النظرية الحركية عن الغازات، وفي نهاية المطاف فرْضها مهمة قاسية في عام ١٨٩٥؛ في دراسة نشرتها مجلة «**طبيعة**» (Nature) كان لايزال على بولتزمان أن يبرر موقفه. فكتب: «أرمي الى الاجابة عن سوءالين: «(١) هل نظرية الغازات هي نظرية فيزيائية حقة، صادقة كأية نظرية اخرى؟ (٢) ماذا يمكن أن نتطلبه من نظرية فيزيائية؟»[1] ولكن، أعمال المؤسسين الأساسيين للنظرية الحركية للغازات، بعد ماكسويل، وجيبس (Gibbs) وبولتزمان ستعطي لحساب الاحتمالات الموقع المركزي الذي ستشغله في فيزياء القرن العشرين.

وكما أنه كان يتساءل عن العوامل التي حركت تطور النظم الفيزيائية، كان بولتزمان يتساءل عن وجه الفيزياء في القرن العشرين: «هل ستستمر الميكانيكا القديمة مع قواها القديمة، حتى وان جردت من لباسها الميتافيزيقي في الوجود بسماتها الأساسية، أو أنه سيأتي يوم حيث . . يحل محلها كتل مستترة لهرتز (Hertz) أو أفكار أخرى؟»[2] لقد كان على يقين أن النظرية الذرية التي كانت موضوع جدل في نهاية القرن التاسع عشر وكان دوهم من معارضيها الأشداء ستكون الفائزة. بتعداده للفوائد التي استخلصتها الفيزياء والكيمياء من هذه الفرضية عن تكون المادة أضاف: «لقد كانت كل هذه النجاحات والعديد من المكتسبات السابقة للنظرية الذرية، خارج نفوذ الفينومينولوجيا أو نظرية الطاقة (énergétique)، وأصر أنه ينبغي عدم محاربة نظرية تنتج آفاق أصيلة تعجز عن طرحها نظريات أخرى والتي بالاضافة الى ذلك طمأنتها وقائع عديدة في الفيزياء، وفي الكيمياء وفي علم البلورات، بل ينبغي الإمعان في ممارستها [3].

توصل بولتزمان الى النتيجة القائلة إنه «حتى في الأجسام المتصلة ظاهرياً، فإن المكان لايمتلىء بشكل موحَّد بالمادة، بل يشغله عدد كبير من الأشياء الفردية، الـ

(١) بولتزمان، «**طبيعة**»، العدد ٥١ (١٨٩٥) ص. ٤١٣ - ٤١٥ ورد في كتاب بولتزمان «**الفيزياءات النظرية والمشكلات الفلسفية**» المرجع المذكور، ص ٢٥١.

(٢) لـ. بولتزمان، المرجع المذكور، ص. ١٠٠.

(٣) المرجع نفسه ص. ٩٩.

(molécules) والذرات البالغة الصغر، على أنها ليست لامتناهية الصغر بالمعنى الرياضي للكلمة»[1]. ان اكتشاف الشعاعات الكاتودية (rayons catho-diques) الذي توصل اليه بيكرل (Becquerel) أقنعته أننا «نتعامل مع إسقاط جزئيات صغيرة، هي الاليكترونات»[2]. وكذلك كان يستشعر أن العناصر الكيمائية لم تكن كلها مستقرة ومتمايزة كما أنواع منفصلة، بل أن الاستحالات من عنصر الى آخر كانت ممكنة»، اذا كانت ظواهر مثل استحالة بخار الراديوم الى هيليوم، التي لاحظها رامسي (Ramsay)، لاتبقى حالات منعزلة[3]. نعرف الى أي حد اضطرب مانددليف العجوز من أعمال بيير وماري كوري التي رأى فيها بعثاً ممكناً للاستحالات السيميائية[4] (alchimique) كان بولتزمان يطرح هذه الأسئلة عن مصير العلم، بحسرة تشير الى احساسه بأنه لن يدخل هو نفسه الى الأرض الموعودة. وعند صياغته لتساؤلاته، انتهى الى القول: «أسئلة مهمة، بلاريب! نأسف أن علينا أن نموت قبل بلوغ حلها!» لودفيج بولتزمان، متعب ومكتئب، انتحر في تريستا، وريلكه على وشك نظم مرثياته: وكانت المواجهة بين بولتزمان وملاك ريلكه مواجهة مأسوية، يمكن أن نتخيل أن الملاك هو الذي أسدل عينيه.

بلانك (١٨٥٨ - ١٩٤٧) (Planck):

أدرك بولتزمان أن فيزياء القرن العشرين ستُبنى على أسس جديدة، ولكنه لم يشهد ظهورها. وسيعود أمر تأسيس الفيزياء على مباديء لم تُعْرَف من قبل الى رجلين، يربط بينهما احترام متبادل على الرغم من تباينهما، هما پلانك واينشتاين.

---

(١) المرجع نفسه، ص. ١٦٨

(٢) المرجع نفسه.

(٣) روَت برناديت بنسود- فنسان (R.Bensaudé Vincent) في دراسة عن ماندليف، بشكل بالغ الحيوية زيارة ماندليف لماري كوري، التي علّمت في بداياتها في معهد سمولني (Smolnii) في سان بترسبوغ، المدينة التي اجرى فيها ماندليف بحوثه.

اذا رغبنا تحديد تاريخ ميلاد الفيزياء المعاصرة، يمكن اختيار تاريخ ١٤ كانون الاول ١٩٠٠، اليوم الذي قدم فيه ماكس بلانك عرضاً أمام رابطة علماء الفيزياء (physicalische Gesellschaft) عن اشعاع الأجسام السوداء.

هذا الرجل مع ذلك، الذي أسر لابنه ارڤين، وكان عمره آنذاك سبع سنوات أنه وصل الى «أعظم اكتشاف منذ كوپرنيكوس أو منذ نيوتن»[١] حدد هدفه في تطوير الميكانيكا الكلاسيكية. لم يكن يشعر أنه ثوري ولم يك راغباً بأن يكون كذلك أو مؤسس فيزياء حديثه. لقد ضحى بالميكانيكا الكلاسيكية يائساً وتحت ضغط براهين الواقع.

قيل عنه لئن كانت تؤلمه فكرة ثورة في الفيزياء، فما ذلك الا بسبب مزاجه المحافظ بشكل متطرف. ربما كان متشرباً بالقيم البروتستانتية والبروسية. ولكن بشكل خاص لم يكن مثله الأعلى في المعرفة العلمية يتصف بشيء من الحركية. فقضية العلم كانت في نظره، الانتقال من النسبي الى المطلق: «لايمكن أن ننطلق الا من النسبي». ان قياساتنا، وأدواتنا، وتجاربنا ذات طابع خاص. ومع ذلك، «انطلاقاً من كل هذه المعطيات، المقصود هو العثور على المطلق، لما هو صادق كلياً، واللامتغير الذي يتوارى فيه»[٢].

كان يرى أن عالم الفيزياء مماثل لعالم الرياضيات كما يراه فريج. هذان العالمان يدينان بالواقعية نفسها، أي بالقناعة ذاتها أن الأشياء، وسيرورات الطبيعة برمتها تمتنع على الارجاع الى الفرضيات، والاجراءات، والمفاهيم التي تجعل ادراكها ممكناً. وعليه اذا كانت الحقيقة هي الفعل الذي يضم الذهن، كلياً وبصدق، بخصائصه الأساسية والفريدة، واقعاً، فإن هذا الواقع لايمكن أن يكون متغيراً، ولامتحركاً، ولانسبياً، ولاتاريخياً.

---

(١) كان إرڤين متردداً في تذكره.

(٢) ماكس بلانك، physikalische Abhandlungen und vorträge Braunchweig ١٩٥٨، ذكره آرنيم هرمان (A.Hrmann) مجموعة «Ro Ro Ro» ١٩٧٣. ص. ٢٧.

ان النتائج التجريبية التي توصل اليها بلانك عن اشعاع الأجسام السوداء لاتنسجم مع مبدأ الاستمرارية للنظرية الكلاسيكية للاشعاع. لقد عاش بحزن حتمية وداع مابدا له حتى ذلك الحين بالغ اليقين.

لئن كان على الحقيقة أن تتصف بنوع من اللازمنية، فليس الأمر على هذه الصورة في الكون، كان بلانك، مع بولتزمان، واحداً من علماء الفيزياء الاوائل الذين أكدوا أن التمييز الأهم بين الظواهر هو أن تكون قابلة للقلْب (للعكس) أو ممتنعة عليه. «لنمعن النظر في تطور ظاهرة طبيعية ما. كل ظاهرة من هذا النوع تقود الأجسام التي تشترك فيه (تشترك في التطور) من حالة أولى (آ) الى حالة نهائية (ب). والظاهرة موضوع النظر اما أن تكون قابلة للعكس أو ممتنعة عليه، ولكن لاتوجد أية نظرية أخرى ممكنة». يقال عن الظاهرة أنها غير قابلة للعكس اذا: «كانت الطبيعة أكثر نزوعاً الى الحالة (ب) من نزوعها الى الحالة (آ)»، و «أن التغيرات القابلة للعكس (أي الرجوع الى الحالة ب) هي حالات حدية حيث تنزع الطبيعة بالقدر نفسه الى الحالة (آ) والى الحالة (ب)»[١]. يبقى علينا أن نضع مقياساً لمثل هذه التبدلات وأن نقول إنّ «تغير المقدار موضوع السؤال عند حدوث تحول هو مقياس عدم قابلية العكس لهذا التحول»[٢]. هذا المقدار هو، كما رأينا، مانسميه الانتروبيا (entropie).

غير أن كل قياس يتصف بوضع مزدوج: تقني، عملي، خبْري من جهة، نظري، تصوري، رمزي، من جهة أخرى. واذن ينبغي انشاء نظام تعادلات وترجمة بين وجهي القياس هذين. ولكن لايوجد تقابل حد بحد بين العمليات العيانية للقياس والمفاهيم التي تكون أسس التصور العلمي». ان التمييز الواضح والمتماسك بين مقادير عالم الحواس والمقادير المقابلة للتمثيل الفيزيائي للعالم أساسي بشكل مطلق لايضاح المفاهيم». هذا التمييز هو توضيح الانتقال من النسبي الى المطلق كما يتصوره بلانك.

---

(١) ماكس بلانك، تدريبات على الفيزياء، **Flammarion (Initiations ä la physique)**، ص. ١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٩.

كذلك الأدوات تتصف بواقع مزدوج: «فمادتها تتعين بالموقع الذي تصدر عنه، وبناؤها يتعين بحذق التقني الذي اخترعها واستعمالها يتعين بالأغراض الخاصة التي يبتغي المجرب بلوغها بوساطتها»[١]. ولكن وظيفتها هي قياس مقادير ترجع الى «وحدات قياس طبيعية». المقصود في مواجهة الوقائع الخبرية، «الخروج من الخاص، الاتفاقي، ومن الطاريء، بقصد بلوغ الكلي، الواقعي، والضروري»[٢] تتفرد الادوات بانتمائها لهذين العالمين، النسبي والمطلق؛ وتيسر الانتقال من أحدها الى الآخر. كان يمكن لبلانك بلاريب أن يوافق على تحليل الاداة لدى دوهم: «اذن عندما يجري عالم الفيزياء تجربة، يشغل ذهنه في آن معاً تصوران متمايزان للأداة التي يتعامل معها، أحدهما هو صورة الأداة المحسوسة التي يستعملها فعلاً، والثاني نموذج تقريبي للأداة نفسها، التي بنيت بوساطة رموز قدمتها النظريات، ويتفكر في هذه الأداة الذهنية والرمزية»[٣]. حتى وان لم يكن لدى دوهم وبلانك التصور ذاته عن العلاقات بين النظرية الفيزيائية والواقع، فقد كان كلاهما يرى جيداً أن تحديد وضع الأداة، في الفيزياء النظرية، هو خيار أساسي: فاما، بالفعل تصبغ الصفة النسبية للأداة البناء النظري وتصيبه بالهشاشة، واما أن صفتها الرمزية والذهنية تنقذ النظرية من الغرق المحتم في النسبي. ستتخذ هذه المفصلة أهمية حاسمة في الميكانيا الكوانتية لفترة ١٩٢٠ - ١٩٣٠ وعلاقة عدم اليقين لدى هيزنبرغ هي واحدة من أشكالها الأكثر أهمية.

ان عالم الفيزياء الكبير علّم فترة خمسين عاماً. عندما كان يعطي دروسه عن الميكانيكا الكوانتية، كان يتجنب لفظ اسمه. خلال نصف القرن هذا حيث ساد على العلم في ألمانيا طوال عقود عديدة، أشرف على عدد ضئيل من الرسائل (أقل من ثلاثين رسالة، ولكن كان بين المتقدمين للدفاع، يوجد عدد من الذين سينالون جائزة

(1) M.Planck, Physicalische Abhandlungen und Vorträge. مذكور عند هرمان، بلانك المرجع المذكور ص. ٢٩

(٢) ماكس بلانك، vorträge ص. ١٨١، مذكور عند هرمان، المرجع المذكور ص. ٢٩ - ٣٠.

(٣) دوهم المرجع المذكور، ص. ٢٣٥.

نوبل)؛ لم يهتم وحسب بنظرية الكوانتا، التي أسسها، لقد كان الأول الذي اعترف بعبقرية اينشتاين، الذي ارتبط به بصداقة حقيقية، حتى وان كان اينشتاين قد دفعه قليلاً، وقت المؤتمر الأول في سولفي (Solvay)، ليجعله يقر بأن أعمالهما أدخلت الفيزياء ففي عصر جديد.

خلال حياة بلانك، نشهد كيف وقع العلم في شباك مآسي العصر. ترك لنا، على سبيل المثال، رواية مدهشة عن مقابلته، بوصفه رئيس أكاديمية العلوم في بروسيا، مع هتلر، في الفترة التي اضطر فيها بعض العلماء الألمان مغادرة ألمانيا الى بلاد المنفى. وخلال تلك المقابلة، دافع لصالح فريتز هابر، الذي في تحقيقه لتركيب الآمونياك بدءاً من الهواء، أتاح لالمانيا، خلال الحرب العالمية الأولى، تعويض توقف تموين الرايخ من نترات شيلي، والضرورية للزراعة وصنع المتفجرات. فريتز هابر هذا، الحائز على جائزة نوبل للكيمياء عام ١٩١٩، كان واحداً من مؤسسي معاهد البحث الحديث التي سينتشر نموذجها الذي أنشأه للكيمياء في العالم. ولقب أيضاً بـ «أبي حرب الغازات» اذ هو نفسه الذي نظم الاستعمال المنهجي لهذا السلاح في ايبرس (Ypres)، عشية ٢٢ نيسان ١٩١٥، بمساعدة معاونيه في معهد كيزر ويلهلم (Kaiser wilhelm Institut)[١] قبل نهاية النهار، وضع ١٥٠٠٠ جندياً خارج المعركة، قتل منهم ٥٠٠٠. لقد كان ذلك أول استعمال للغاز للتدمير الكبير للبشر وزوجة فريتزهابز كلارا ناشدت عبثاً زوجها ليتخلى عن هذا المشروع، أقدمت على الانتحار.

تمتع بلانك بمجد عظيم، ولكنه أيضاً عاش معاناة كبرى، فقد مات أولاده الأربعة من زواجه الأول في سن مبكر: وكذلك ابنتاه، عند ميلاد ولدهما الأول، ولده الثاني خلال الحرب العالمية الأولى، ارقين، ابنه البكر، أعدمه النازيون عام ١٩٤٥ في أحد الشوارع الأنيقة في مدينة برلين، لايزال الناس يرون بيته الذي دمر

---

(١) عند زيارة جامعة برلين ـ داهلم، نرى أن معهد الكيمياء مازال يحمل اليوم اسم فريتز هابر. ارجع الى كتاب بوركين The Crime and Punishment، Borkin

في نهاية الحرب. وفي الشارع نفسه، نقرأ على واجهة بيت جميل هذه الكلمات: «هنا عاش كارل بونهوفر (٣١-١-١٨٦٨/ ٤-٢-١٩٤٨)، طبيب نفساني وعالم أعصاب، وديتريش بونهوفر (٤-٢-١٩٠٦/ ٩-٤-١٩٤٥) عالم لاهوت بروتستانتي، مقاوم ملتزم، نفذ فيه حكم الاعدام في معسكر فلوسنبرغ». كانت الاسرتان مرتبطتين؛ اروين وديتريش فارقا الحياة تقريباً في الوقت ذاته وفي الظروف ذاتها.

اينشتاين (١٨٧٩ - ١٩٥٥) (Einstein):

رأى فريج وبلانك أن مهمة العلم، هي ادراك الوقائع «المطلقة، الكلية، والثابتة» بعون وسائل انسانية، نسبية وقابلة للتطور، عن طبيعة المفاهيم، والفرضيات وطرائق العلوم، يمكن تصور وجهات نظر عديدة: اما أن تستمد شرعيتها من التجربة، واما تكون ابتكارات خالصة، والتي تصادق تجربتها وحسب على التوافق مع الملاحظة. كان اينشتاين على يقين أن المفاهيم الأساسية للفيزياء، والتي تتمتع بصفة مقولات بالنسبة للعلم لاتشتق اطلاقاً من التجربة. انها ابداعات حرة للذهن. كان يمكن لكانط أن يقول انها ليست بعْدية (a posteriori) بل قبْلية (a priori) وبدلاً من الاستنتاج، من هذا الوضع للأمور، أن الأفكار الأساسية للفيزياء قابلة للمراجعة، لأنها خاضعة لحكم التجربة، يستخلص اينشتاين النتيجة المناقضة: الى جانب مفاهيم أو فرضيات مفيدة، تستمد شرعيتها من التجربة، يكون الذهن قادراً أيضاً على تصور مفاهيم وفرضيات لاتستلهم من التجربة بل تكون صحيحة كما هي الفكرة المطابقة (adéquate) لدى سپينوزا بدون علاقة مع الشيء. (sine relatione ad objectum) لكي يقبل المكان والزمان أو الكتلة تصوراً كلياً، يجب أن يكون ذهن الانسان على صلة ألفة مع الطبيعة، كما كانت ترى ذلك الفلسفة الطبيعية للرومنسية؛ أو أن ابداعاته، على كونها حرة بشكل جذري، تحظى بشكل ما بضمانة شبيهة بالضمان الالهي لدى ديكارت. وبالفعل ميَّز انشتاين في الفيزياء بين نوعين من النظريات: النظريات التي تكون بحاجة لتأييد خارجي، لضمان صدقها، وتلك التي، وبسبب خصائصها الملازمة، وكمالها الداخلي، تتمتع، بشكل إضافي، بصدق خبْري. يقيناً، مع العالم في عمله اليومي

يكون منخرطاً في العمل لبناء نظري، يلتصق بالتجربة. ولكن اينشتاين يشدد على حدود هذه الممارسة. في ذكره لمسيرته الخاصة، يلاحظ: «شيئاً فشيئاً فقدت الأمل من اتقان استخلاص قوانين حقيقية بعمل يستند الى وقائع معروفة. وبقدرما طال عملي، وازداد يأسي ازدادت قناعتي أن اكتشاف بعض المباديء الشكلية العامة أو وحده يمكن أن يقود الى نتائج مضمونة»[١]. في هذا النص ذاته، يقترح اينشتاين محكيْن للحكم على قيمة النظريات العلمية: اختبار صدقها الخارجي، وتماسكها الداخلي. وعندما يكون ممكناً، استبدال النظريات التي تم اختبار صدقها من الخارج وبالاعتماد على التجربة نظريات مبدئية يختبر صدقها الداخلي، سيشكل هذا للعلم نموذجاً، وللعلماء، «اصلاح الذهن» بالمعنى الذي يصفه سبينوزا في (De intel-lectus emendatione) وكما يبين ذلك ابراهام پيس[٢] (A.Pais) كان اينشتاين يرى أنه اذا كانت النسبية المحدودة والنسبية العامة نظريات مبدأ، لكانت الميكانيكا الكوانتية نظرية «بنائية». ويخلص الى النتيجة أن هذه الأخيرة، على الرغم من النجاحات الهائلة التي حققتها، ستظهر يوماً، «مثل حالة حدية»، يمكن استنتاجها من نظرية عامة مازلنا نجهل أسسها»، تماماً مثل الكهرباء السكونية (électrostatique) تستنتج من معادلات ماكسويل عن المجال الكهرمغنطي (électromagnétique) أو مثل الديناميكا الحرورية (Thermodynamique) تستخلص من الميكانيكا السكونية. «وأيضاً لم يعتقد أن «الميكانيكا الكوانتية ستكون نقطة انطلاق في البحث عن هذا الأساس» المستقبلي للعلم، حتى وان وجدت يوماً متضمنة كما هي ستاتيكا أرخميدس وستيفين متضمنة في ديناميكا نيوتن. يقيناً، «ليس من شك اطلاقاً بأن الميكانيكا الكوانتية تتضمن عنصر جمال وحقيقة»، ولكن «ينبغي مراجعة كل شيء من جديد. «one should start all over again».

(١) آلبر اينشتاين، **سيرة ذاتية**، في آلبرت اينشتاين مكتبة الفلاسفة الأحياء، ١٩٤٩، ص. ١٨٩.

(٢) ابراهام بيس (A.Pais)، **آلبرت اينشتاين، علمه وحياته**، مطابع جامعة اوكسفورد، ١٩٨٢، ص. ٤٦١.

ويضيف اينشتاين: اعتقد على الدوام بامكان اعطاء نموذج عن الواقع يمثل الاحداث ذاتها لامسألة مجرد حدوثها». الا أنه، بين تصوير الواقع الذي توصي به النسبية، والتصوير الصادر عن الميكانيكا الكوانتية، وعلى الرغم من الجمال الملتصق بأحدهما والنجاحات الخارقة للآخر يوجد تباين ما. فبينما الأول، وهو من وحي هندسي، يرفض المصادفة، فإن الثاني من ماهية فينومينولوجية وتأليفية يسجل المصادفة في صفه. ان تباين الأداوت والمناهج تغطي بالفعل، تعارضاً أكثر عمقاً. سيشهد القرن العشرين، بالفعل تغير فكره عن الكون، ووجهات نظره عن الكائن الحي، وعن تصوراته للمادة. ولكنه سيكون أيضاً مسرح صراع بين أسطورتين للعقل: أسطورة الحتمية[1] وأسطورة المصادفة[2].

---

(١) ان التعبير المقنن لهذه «الاسطورة» قدمه لابلاس في كتابه «**مقالة فلسفية عن الاحتمالات**» (١٨١٤، الذي عدّل حتى عام ١٨٢٥) نشر غوتييه ـ ڤيلار، مجموعة «**معلمو الفكر العلمي**»، ١٩١٢.

(٢) وهكذا في جلسة «**الرابطة الفرنسية للفلسفة**»، ٢٥ نيسان ١٩٥٣، تناول بروغلي بعد أن ذكر أنه علّم هو نفسه طوال خمس وعشرين عاماً تفسير كوبنهاغن، تفسير هيزنبرغ وبرو، ختم بقوله: «يمكن أن نتساءل ما اذا كان علينا أن نعود بالأحرى الى وضوح التصورات المكانية ـ الزمانية. في كل الأحوال من النافع بالتأكيد مراجعة المسألة البالغة الصعوبة في تفسير الميكانيكا التموجية كي نرى ما اذا كان التفسير الأرثودكسي الراهن هو التفسير الوحيد الذي يمكن تبنيه» (**مجلة الرابطة الفرنسية للفلسفة**، تشرين ـ كانون أول ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣ أرمان كولان ص. ١٥٨) اثناء المناقشة، لاحظ م. ديتوش: «بالنسبة لمعظم علماء الفيزياء، الواقع الفيزيائي هو ما يمكن بلوغه بالتجربة، ومانحصل عليه من التجربة، هذا التصور هو في قلب التصور الوضعي. عندئذ. مع هذا المعنى المعطى لكلمة واقع، يمتنع بشكل أساسي اكمال النظرية الكوانتية «يمكن تبني وجهة نظر أخرى وقول: ما أدعوه «**واقع فيزيائي**» ليس وحسب مايمكن بلوغه بالتجربة مباشرة. انه واقع فيزيائي كما هو الواقع الديكارتي أو الفيلسوف الواقعي، ان واقعاً موجوداً بشكل مستقل عنا، وهو هناك مستقلاً عن وسائل تجربتنا، والذي نكتشفه شيئاً فشيئاً باجراءاتنا التجريبية. مثل هذا الواقع الفيزيائي. لن يكون في نظر الفيلسوف الوضعي أكثر من واقع ميتافيزيقي ولكن بعد لوي دو بروغلي، يمكن أن نقبل مثل هذا التصور. عندئذ في هذه الحالة، بينت امكان تحويل كل نظرية موضوعة بشكل كوانتي تقليدي الى نظرية واقعية حتمية حكماً، ولكن بشرط واحد: اضافة أبعاد يمتنع بلوغها بالتجربة» (المرجع نفسه ص. ١٦٩ ـ ١٧٠).

هذا الجدل الفلسفي، الذي لم يُغْلَق[١]، يبيِّن الى أي حد يصعب على الانسان أن يفكر ويسكن في العالم نفسه. يعتقد اينشتاين أن مفاهيمنا تكون «تخيليه»، ولكنه أيضاً يبين صفتها الحتمية.

انه يساعدنا على توضيح صفة المقولات البالغة اللغزية والتي ترجع الى طبيعتها المزدوجة: انها تقود العمليةالذهنية (intellection) في العالم المحسوس وتحدد بشكل «سابق للتجربة» (a priori) الاطار الذي يتعين وفقاً له تصورنا للعالم. انها تنتمي في آن معاً، للمنطق وللكوسمولوجيا. يوضح اينشتاين أيضاً جدلاً يوجد في قلب فيزياء القرن العشرين: هل النظريات العلمية كما يراها الوضعيون وصفاً مكثفاً، أنيقاً وتكون أحياناً ذات سلطان عن واقع، يبقى، في نهاية المطاف، مجهولاً لدينا. أم أنها كما يعتقد ذلك أصحاب النظرية الواقعية réalistes) في آن معاً، ابداعات حرة للفكر، وانعكاسات صادقة لبنى الواقع؟ هذه المعضلة، كما أشرنا الى ذلك، صاغها من قبل كورنو الذي كان يرى في «المنطق الحالي»، الذي كان يدعوه أيضاً (النقد الفلسفي)، المرجع القادر على بيان «مايعود الى تكوين العالم الخارجي ومايعود الى تشكيل المرآة التي تعكسه»[٢]. بتبسيط الأمور، يمكن القول ان النسبية العامة تنطلق من فكرة امكان ادراكنا لتكوين الكون، بينما ترى الميكانيكا الكوانتية، حتى الآن ان «تكوين الأشياء» وتشكيل المرآة التي تعكسها يمتنع على الفصل.

(١) عام ١٩٩٠ نشرت مجلة Débat (غاليمار) «جدل الحتمية» (La querelle du déterminismc) سجل في الصفحة الأولى نص لابلاس، المأخوذ من كتاب **المقالة الفلسفية عن الاحتمالات** (١٨١٤)، حيث توجد العبارة المشهور: «ان ذكاء ما سيعرف في برهة معطاة كل القوى التي تحرك الطبيعة ووضع كل كائن من الكائنات التي تؤلفها، اذا كانت واسعة، بما فيه الكفاية لتخضع معطياتها للتحليل، ستضم في دستور واحد حركات أضخم الأجسام في الكون وحركات أخف ذرة: لاشيء يكون غير مؤكد بالنسبة له والماضي والمستقبل يكونان حاضرين أمام ناظريه «تدخَّل العديد من العلماء في هذا الجدل. وكان اسهام احدهم (R. Thom) بعنوان صارخ: «قف للمصادفة، ولتصمت الضوضاء».

(٢) كورنو (Cournot)، **نظرات حول سير الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**، المرجع المذكور، ص. ١٠١.

انطلاقاً من عشرينات هذا القرن (١٩٢٠)، وبعمل نظري وتجريبي، سيصوغ العلم أدوات جديدة، ليحقق ادراك الكون بوصفه كلاً، بنقل جزئي للكوسمولوجيا، من الوضع الميتافيزيقي الى الوضع العلمي. وسيسعى الى تحديد عناصرها النهائية وصيرورتها.

خاتمـــة:

بين ١٩٠٠، الفترة التي أسس فيها بلانك الميكانيكا الكوانتية، و١٩٠٥، حيث أسس اينشتاين نظرية النسبية المحدودة، حدثت تبدلات كبرى في الفيزياء، ستغير، خلال القرن، تصورنا عن العالم. ولكن هذه التواريخ التي يسهل حفظها، شعارية، تدفع الى الظل، بتأثير ظلم يتصف به التاريخ، آلاف الأبحاث والمناقشات، والاكتشافات، والتجارب التي تجعل من هذه الحقبة التي تبدأ من ١٨٧٠ حتى الحرب العالمية الحقبة الأكثر خصباً. بتقريب أولي، يمكن وصف تلك الفترة بأنها «ثورية»، بقدر مايشهد حدوث اعادة بناء للمفاهيم الأساسية للمكان والزمان، الجاذبية والكون والذرة، الخ . . . وكذلك الأمر للفرضيات ذات الأساس الفيزيائي، الا أنه اذا نظرنا عن كثب، نلاحظ أن البناءات القديمة لم تندثر، وأن الميكانيكا الكلاسيكية مازالت قائمة، وأن المفاهيم الأكثر حداثة لاتجد تعبيرها الرياضي الا باللجوء الى أعمال أقدم: هندسة ريمان (Riemann) للنسبية العامة، مجموعات بسيطة ومتناهية للجزئيات الأولية، وحساب الاحتمالات للميكانيكا الاحصائية، والميكانيكا الكوانتية، الخ. يسهم الارث في التجديد، والاكتشاف يكتسب القوة من ذكريات واستعارات.

لئن كان العمل العلمي يحدث في الحيِّز الروحي ذاته الذي يضم القرون وأحياناً الألفيات، تحمل شبكة هذا التعامل العقلي مع ذلك عقداً حيث تظهر بشكل أقوى كثافة الاكتشافات والتبادلات. ان مواقع الاكتشاف والعمل تلك، والموجهة لأن تغدو في زمن لاحق، ان لم تمحي آثارها، مواقع الذاكرة، تلعب في العلوم دوراً أساسياً. أحياناً تمتلك عنواناً وتحمل اسم مؤسسة: أكاديمية العلوم البروسية، الجامعة القديمة في ليد (Leyde)، حيث أجرى لورنتز (Lorentz) بحوثه على

مقربة من حديقة رائعة التنوع، المخابر الجديدة لجامعة هومبولت في داهلم (Dahlem) الكوليج دوفرانس مخابر الفيزياء في كامبردج الخ. في معظم الأحيان، ليس الأمر أمكنة محددة بقدر ماهو أحداث يتفرد بها تمثيل أو تصور (représentation) أو فرضية، أو فكرة حاسمة. لئن كان «صانعو البرهان» (travailleurs de la preuve) كما يقول باشلار، يمكن أن يعملوا جماعياً، فإن المكتشفين، حتى وان كانوا على صلة وثيقة بعلماء آخرين - في موقع ولحظة لايختارونها - لابد وأن يحيوا نوعاً من زيارة قدسية (visitation) أو «وحياً»، وجهاً لوجه مع حقيقة تأتي اليهم من الخارج. ولهذا لايرجع تاريخ العلم الى استقصاء عن المفاهيم والمناهج: انه منتبه الى هذه اللقاءات بين الأفكار والرجال.

ولكن كما لاحظ كورنو «العلم لايكون حقاً مكتملاً، الا عندما يجد سر الكلام مع كل ملكات الانسان». ولهذا ينقضي زمن طويل جداً بين اللحظة حيث تفرض نفسها رؤية عن العالم لدى بعض العقول وبين لحظة القبول بهذا التصور ودخوله في الارث المشترك. اذا كان يمكن أن يكون الاكتشاف بالمعنى الدقيق باهراً، فإن تأثيره على المجتمع وعلى العقليات يكون بطيئاً حتى وان كان له أثر مباشر في الحياة اليومية، من جانب تطبيقاته العملية. ويلاحظ كورنو: «وهكذا ليس لدينا الا ملاحظة الوقائع التاريخية التي يمكنها أن تعلمنا بشكل صحيح كيف ينجم التجدد التدريجي للأفكار بالحلول اللامحسوس لأجيال مكان أجيال سبقتها»(١). من هذه الزاوية، يمكن القول أن دخولنا الى القرن الذي ينتهي كان بطيئاً. ثمة حاجة، بالفعل، لعمل طويل في الشرح، والترجمة الى اللغة اليومية، في التعليم والاستيعاب حتى يغدو التجديد العلمي أسلوباً عادياً في التفكير. ان زمن العلم ليس زمن التاريخ السياسي: فهو يحمل، بلا ريب، بعض الانفصالات، وبعض الانقطاعات؛ ولكن العمل الهائل للتذكر والنسيان، ينقل اليه حركات تشبه حركات المد والجزر، في التقدم، والتراجع والعودة من جديد.

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٨٨

الفصل الرابع

أدوات العقل

في الأدب والعلوم الاجتماعية

يلعب الأدب والعلوم الاجتماعية دوراً أساسياً في نسيج القرن العشرين. في ألمانيا حيث تتغذى الفلسفة من علم اللاهوت وتختلط به يُعْتَرف لها بقدرتها على الاحاطة بمصير الانسانية وتاريخها. في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، تُولد «**علوم الروح**» من عملية تجعل هذا المشروع الفلسفي نسبياً: يحدث ديلتي هذه القطيعة. فهو يرفع «الفهم» (compréhension) الى مرتبة نموذج أساسي لعلوم الروح (Geistswissenschaften)، الذي حددت قواعده انطلاقاً من «تفسيرية» (herméneutique) شليرماخر وهمبولت[1] ويميزه عن «الشرح»(l`explication) الذي يخص العلوم الطبيعية يسعى زيمل (Simmel) وديلتي وماكس ڤيبر (M.Weber) الى الربط بين الفهم والشرح، بين النموذج التفسيري ونموذج التسلسل السببي: وتنبثق مشكلة الـ«وصل» بين نماذج تناول الواقع الاجتماعي. يأخذ ديلتي على هيجل ويمكن أن يمتد النقد الى ماركس تصوره أن النموذج الدياليكتيكي نفسه يضم قوانين الطبيعية وقوانين التاريخ؛ وقبوله بأن قوانين من النمط ذاته تدير المجالين: يتضمن هذا السياق نواة احد أهم الانقسامات للقرن العشرين: فسيعتقد بعضهم أن العالم ينصاع للآمال والأحلام، ويقدر

---

(١) ارجع الى ديلتي، **عالم الروح** (Le monde de L`espit) (أوبييه مونتني) الرجوع الى ريمون آرون (R.Aron)، **مدخل الى فلسفة التاريخ** (غاليمار ١٩٣٨) بشكل خاص للطبعة الجديدة ١٩٨٦، يرجع أيضاً بنفع كبير الى، ميلاد النموذج التفسيري، و «La Naissance du paradigme herméneutique» المرجع المذكور سابقاً Schleirmacher, Humboldt, Boech.

آخرون أن البشر بسبب تناهي ملكة الفهم لديهم لايقودون مجرى العالم، ولكنهم، على أكثر تقدير يحتوون تطرفاته.

تمثل النمسا في ١٩٠٠ صورة غنية ومتنافرة العناصر حيث يمثل فرويد بالنسبة الينا أحد الوجوه الرمزية. ففي عام ١٨٩٥ يضع مخططاً لـ «**سيكولوجيا علمية**»، تسعى الى ادخال دراسة السيكولوجيا البشرية في المستوى البيولوجي، وفي الفترة ذاتها، ٢٥ تموز من نفس السنة، يعثر على مفتاح الحلم الأول ـ حلم حقن ايرما ـ اللذين يقودانه الى ابتكار طريقة جديدة ـ سيكولوجية مخصه ـ لاستكشاف النفس البشرية. رأى فرويد نفسه أيضاً في واحد من معاصريه، طبيب، وروائي، ومسرحي، آرثو شنيتزلر، رأى «شبيهه» بتعبير آخر يتبارى العلم والأدب في وصف المصير الانساني وتفسيره. فالتخيل لايأخذ من عالم الواقع، انه يسمح بتناوله واستكشاف امكاناته.

في انكلترا، يضطلع الأدب منذ شيكسبير، بمهمة وصف «العالم المرئي». وتتجسد العبقرية الانكليزية في المذهب التجريبي (empirisme) الذي لايفهمه الأوروبيون: انه فلسفة كاملة، اتجاه روحي يتجاوز ثراء الواقع وفقاً له ذهننا المحدود بشكل لانظير له. واذن يوجد دائماً مسافة يمتنع الغاءها بين فقر وسائلنا وثراء الأشياء. يضاف الى ذلك، أنه يجب تجريب هذا العالم، وعبوره، ومعاناته قبل التفكير فيه أوبنائه: المصادفة والحظ يشكلان جزءاً من مغامرة المعرفة. فالتعرف على العالم، ورسم المواقف، وسرد الأعمال، ورسم الصور، وقول كيف يتعزز وجود أو يتصدع، في المعاناة يتطلب أسلوب تعبير حساس، لأن الشرط الذي صنعنا شرط فريد على الدوام. ومن أجل بلوغ الموضوعية، لن تقهر الذاتية بل تتحمل مسؤوليتها. وبشكل طبيعي تماماً، يُكلَّف الأدب وبشكل خاص الرواية، بمهمة استكشاف وتدوين.

ان الوضع الفرنسي فريد من زوايا عديدة: فمنعطف القرن عصر ذهبي في الأدب منذ رابليه ومونتيني، يضع الفلاسفة والأخلاقيون أن «كل انسان يحمل في

ذاته شكل الشرط الانساني برمته» ؛ ومذ ذاك، يبدو من الطبيعي الاعتماد على الفن لتصوير الانسان؛ يجب انتظار القرن التاسع عشر حتى ينفذ تذوق المنظومة الى الفلسفة الفرنسية. في مطلع القرن العشرين، وبتأثير اميل دركهايم، ينفصل علم الاجتماع عن الفلسفة ويؤكد استقلاله. الا أنه، بينما تعلن «**علوم الروح**» الألمانية انتماءها لنموذج تفسيري، يبلور علم الاجتماع لدى دركهايم بشكل مختلف كلياً ويؤكد، وفقاً لتقاليد فرنسية تليدة، التعارض الصارم بين الموضوعي والذاتي. فهو لايرمي الى النفاذ لا بمخالفة ولا بالمحبة الى المَعيش الفردي، بل وحسب عرض شروط وأسباب الظواهر القابلة للملاحظة (الزواج، الانتحار، الوقائع الاقتصادية، الخ).

اذا اخذنا من كل من هذه الأقطار الأربعة مفكراً أو فناناً مهماً وممثلاً، سنسعى الى أن نرى كيف أنه في حوالي القرن العشرين (١٩٠٠)، يوصَف العالم ويفسَّر، لا وفقاً لأساليب علوم الطبيعة بل بالهام اللغة الطبيعية. وهكذا سنرى أن المشروع ذاته وصف الواقع بقصد استكشافه وفهمه - يتخذ أشكالاً متمايزة وفقاً للثقافات: كأنما، في هذا المجال، لايمكن بلوغ الكلي الا من خلال مشروعات ذات صيغة مختلفة في كل مرة. مامن شك، أنه يوجد تعسف وانحياز في الاقتصار على بعض الوجوه في حقبة ما. وهو الوجه السلبي للمنهج الذي اخترناه: عرض الأفكار والمشكلات من خلال بعض الأذهان التي تصورتها وحملتها.

زيمل (١٨٥٦ - ١٩١٨) (Simmel)

يبقى زيمل مجهولاً على الرغم من عودته الى «الموضة» الفكرية. خلال حياته وعلى الرغم من نجاحاته كمحاضر أو مؤلف «محاولات» (essayiste) وعلى الرغم من الصداقة المعجبة التي يكنها له رجل مثل ماكس ڤيبر، أزاحه زملاؤه وكان عليه أن ينتظر طويلاً قبل الحصول على منصب أستاذ في ستراسبورغ، وهو يرقد في هذه المدينة تحت حجر بلا زينة.

عما تصدر هذه الصعوبة في الحصول على تكريس جامعي، على الرغم من

اهتمام الصحافة أو الجمهور المثقف به؟ بكل بساطة، بلاريب، لأن فضوله العقلي وحساسيته يجذبان ذهنه نحو موضوعات كثير التنوع وأن بحثه كان يبدو مشتتاً يفتقر إلى الوحدة.

لقد وضع زيمل لنفسه مهمة فهم العالم الجديد، الذي تناوله معاصروه كما بدا له، دون أن يدركوا ذلك، وقاموا بتفسيره بمقولات قديمة. ادراك عالم في حال تكوّنه، الكشف عن المعنى بتصميم أدوات بحث وتحليل لم تُعرف من قبل، تلك كانت المهمة التي كان زيمل يشعر أنه منذور لها.

بغريزة قوية، تنسجم مع حدوس ديلتي، يقبل بمثابة مسلمة أن الفنانين هم الأوائل الذين يطؤون الأراضي العذراء. الا أن اكتشافاتهم التي لاتنفصل عن مغامراتهم الشخصية لأنها الشهادة عليها وثمرتها، تخلو من الصفة المنهجية للأعمال الفلسفية التي، مثل كتاب «**نقد العقل النظري الخالص**» الذي كتب بعد قرن من كتاب نيوتن «مباديء» (Principia) تلخص، بشكل، ما، الماضي. ان النوع الأدبي الذي يسجل اكتشافات جزئية، وحيث المعيش الفردي يدعم التحليلات النظرية، هو «المحاولة» (l`essai) وهكذا ليس من المفاجيء، في كتاباته، التقرير المثير، والمؤثر والصادق عن معظم مغامراته الفكرية. المسائل النظرية أو المنهجية نفسها تجد ههنا أسلوب تعبير مرهف، أنيق، ودقيق. ولهذا يختار زيمل هذا الشكل لتوضيح طبيعة الفهم التاريخي.

لايجهل زيمل أنه من أجل تمييز الخصائص الأصلية للزمن الراهن لابد من وزن المقابل للثقافة. والواقع انه يتحرك باليسر نفسه في التنبؤ العاقل وفي التاريخ. لا لأنه اعتقد بامكان تحقيق النموذج الأمثل الذي حدده رانكه[(١)] (Ranke) للتاريخ: وهو قول ماحدث. كان يعتقد، خلافاً لذلك، أن الفهم التاريخي يحرك نفس السيرورات التي يحركها الادراك العادي والتذكر الفردي، ولكنه ببساطة،

---

(١) الكتاب الشهير الذي ألفه ليوبولد رانكه (١٧٩٥ ـ ١٨٨٦)، **تاريخ البابوية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر**، ترجم منذ ١٩٣٧، ونشره «لافون» في مجموعة «Bouquins»، ١٩٨٦.

ينظم القواعد والاستعمال: «ليس الفهم التاريخي في الواقع الا تغييراً لفهم ماهو معاصر، ماهو راهن كلياً». ولكن بشكل خاص، بينما نجد أن العملية الاختزالية (sehématisme) تضمن الربط بين التصور والمفهوم، وتقريباً تدكيك الصورة في المفهوم، فان الأمور تجري في التاريخ على غير ذلك. حيث تكون الرؤية المباشرة، شأنها في ذلك شأن الشهادة، ناقصة. ومع ذلك، «نحن ندرك الانسان بكليته؛ يمكن أن يكون هذا الادراك للوجود الكلي غامضاً وجزئياً، قابلاً للتحسين بعون التفكر والتجربة الشخصية، تحركه التفاصيل، (٠٠) يبقى مع ذلك الأسلوب الأساسي والفريد في تأثير الانسان في الانسان، يشكل (الادراك) انطباعاً اجمالياً يصعب ملكة الفهم تحليله، وغالباً ماتكون الفكرة الأولى لدينا عن الآخر حاسمة، وان كانت قابلة للتحسين»[١].

يوجد اذن فرق جذري بين أسلوب تناولنا للماهيات الرياضية أو حتى لموضوعات الفيزياء، وبين الأسلوب الذي نفهم به البشر. «كل مؤشر خاص يقدمه الانسان عن نفسه ينجم عن ذلك أن التصرفات والأفعال والأعمال (oeuvres) تكون لدى الملاحظ موضوعات ادراك وتفسير يمتنع فصلهما.

يجب أن لانفهم من كلمة «تفسير» اعادة بناء مرامي وسيرورات العاملين في التاريخ ندركها مجزأة؛ بل بالأحرى محاولة دقيقة لتحويل هذه «الأجزاء المنفصلة التي تشكل المادة الخام للتاريخ، الى مجموعة من الأشكال المحددة التي بوساطتها، ينفذ الفكر بفضل الملاحظة والتأليف الى المادة المعطاة سابقاً والتي تركها ماحدث في الماضي ويسيطر عليها. «يمس هذا التغيير شكل التقديم، غير أنه لايثري بشكل خفي جوهر ماهو مقدم» نظراً الى واقع إدراك متتالية (أحداث) بوصفها تاريخية، لا أعني مضمونها؛ أدخل وحسب أسلوب ربط وظيفي بوساطة الحدس الداخلي[٢].

---

(١) جورج زيمل، «**ماهية الفهم التاريخي**»، Vom wesen des historischen verstehens في Das Individuum und die Klaus Wagenbach, Berlin, 1984,p.65

(٢) المرجع نفسه.

يقابل الادراك الخارجي لوحدتنا، من قبل هؤلاء الذين ينظرون الينا، لدى كل واحد منا، احساس بوحدته الخاصة به. لايشاطر زيمل آراء ماخ عن الأنا: «في حضن مايحدث لنا ويؤرجحنا بلا كلل، نحس في ذواتنا، بشكل أقل أو أكثر ثقة، غائية (un télos) صورية على الأقل، تحقيقاً لاستعدادتنا، تفتح النوى التي نتلقاها أو التي هي نحن(١).

عندئذٍ يمكن الاعتقاد، أن المؤرخ، بوصفه فناناً، قادر، بحدسه ومنهجه على مقاربة النواة المركزية، الـ(Keimen)، النواة التي انطلاقاً منه تتفتح مغامرات وجود ما. لايستبعد زيمل مثل هذا الامكان الذي يكوّن الحقيقة التاريخية بالمعنى الدقيق. بيد أنه يلاحظ أن كل عمل، سياسياً كان أم علمياً، فنياً أم دينياً يمتلك بالاضافة الى المعنى الذي قصده صاحبه، معان متعددة، يمكن أن تتغير من عصر الى عصر». ان ابداعاً من ابداعات الذهن، الذي علينا أن نفهمه، يمكن تشبيهه بأحجية تصورها لمخترعها كي تحل بوساطة مفتاح محدد. ولكن اذا وجد أحدهم مفتاحاً ثانياً يناسب بالقدر نفسه من الزاوية المنطقية والشعرية، فانه سيكون «صحيحاً» بقدر صحة المفتاح الذي قصده الفنان؛ فالمفتاح الأول لايتمتع بأي امتياز على المفتاح الثاني، أو على كل المفاتيح الاخرى التي يمكن اكتشافها، والتي يكون عددها مبدئياً غير محدود(٢).

الا أن زيمل لم يكن يتخيل أن التفسير يشبه تلك الآليات المتكونة من مرآتين متوازيتين تقريباً تعيدان الى مالانهاية أصلاً واحداً. كان يرمي الى تسليط الضوء على مصيرنا، بالعمل على بيان أن «الضرورة في حياتنا هي أيضاً وبشكل ما الطارئ». وبذكره لقضية المصير(٣)، ميّز بين مواقف ثلاثة ممكنة: الوقوف «تحت» المصير، أي التماهي بشكل منفعل مع كل مايحدث، دون اظهار أية نية بقيادة حياته؛ الوقوف «فوق» المصير، الذي يقوم على الاعتقاد بحضانته وتخيل امكان

(١) المرجع نفسه، ص. ٧١.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٨٠.

(٣) المرجع نفسه، «Das Problem Schicksals» ص. ١٢ ـ ١٨.

افراز جوهر حياته الجوانية، وأخيراً، الوجود في «داخل» المصير، ويضيف: «ههنا يوجد مصيرنا الخاص بنا[1] (unsere eigentliche Bestimmung).

ولما كان لاينظر وحسب الى مصير الفرد، بل أيضاً الى المصير الجماعي، ميز بروز ظاهرة سماها «التشاؤم»، كان، مع نيتشه، أحد محلليها الأكثر نفاذاً.

في مقال بعنوان «**من أجل نظرية في التشاؤم**». يربط زيمل ظهور التشاؤم الحديث بالانتقال من حال حيث كان الانسان منسجماً مع العالم (وينظر الى نفسه بوصفه مركز العالم) الى حال آخر حيث لاتخصص له قوانين الطبيعة أية مكانة خاصة. يبين زيمل أن سيرورة اجتثاث الجذور، التي أثارتها العقلنة، وبعد ذلك تقننة علاقة الانسان بالواقع أدخلت لدى هذا الأخير (eine sublime Grausam-keitslust in der zergliedrenden) هذا الميل الى القسوة للقسوة، يتغذى من «رؤية فاصلة عن ألم العالم (Einsicht in das leiden der welt) يريحها التشاؤم، ولكن بهدم القيمة المميزة للواقع (in dem eigenem Zerstoren der wirklichreit) التي تسلط الضوء على صفتها المتلاشية والخادعة (indem man dessen flühtigen und bertrugensichen character durch-sehaut) يرى زيمل في هذا الامتهان للواقع، مصدر حماسة مدمرة، «اذ أنه من الجلي أن هذا من شأن الأشياء ليس الا الشكل الروحي لتدميرها الفعلي (denn offenbar ist diese Herabsetzung und Enwurdigung der Dinge nur eine vergeistigte Form der zerstorung ihrer Real-ität) يشعر المدمر أنه يسود على هذا الذي يخلق، وأن النافي (negateur) يسود على هذا الذي يؤكد، ويسود المزدري على هذا الذي يملك (Der Zerstörende fühlt sich als Herrscher über den Bejahenden, der Entwer-tende uber den Besitzenden).

ان متعة التدمير هذه (Zerströrunghust) تملأ الأنا بالرضا، لأنها توسع

---

(١) المرجع نفسه، ص. ١٨.

سلطانها، ودائرة عملها: ان تقدير القيم الايجابية والمعترف بها، يعني بالفعل أنه يجعل نفسه سيداً على اتجاهها ومصيرها، اكتشاف أنه بالامكان رفضها، واستبدالها. وعندئذ يذكر زيمل مفيستو في فوست (Faust) لونو (Lenou).

«ستتحول معاناتي الى غضب ضد الالهي،

سأعاني ألمي في الخروج على القانون

وبافساد الآخرين سأحس أنني خالق مضاد (ضد الخالق)»

بالافساد أحس بنفسي أنني خالق ضد الخالق.

ذلك هو برنامج التدمير التدريجي «الذي يضعه». العدمي الحديث يختم زيمل هذه الدراسة القصيرة عن «نظرية التشاؤم»، بطرح سؤال: ولأنه بانعطاف لغزي لحياة الروح، غدت متعة رؤية الآخرين وهم يتألمون أو جعلهم يتألمون وسيلة للأنا لتزيد احساسها بالوجود وبالعمل، كيف يمكن لانسان أن يغير حاله، وأن يعتاد أنه ليس مركز العالم، دون أن يعبر عن تشاؤمه باندافاعات مدمرة؟ ويسعى الى تقديم اجابة في مقالة اخرى بعنوان «الاشتراكية والتشاؤم»، المنشورة أيضاً في Die Zeit، ٣ شباط ١٩٠٠.

ان تحليلات زيمل التي سبقت النظام الكلاني (totalitarisme) ذات صفة تنبؤية: لأن التنبؤ، عند دراسة الانسان، لايعني البتة الانصات الى أصوات بعيدة، بل اعارة الانتباه الى الاشارات القريبة والمهملة، للسيرورات البدائية والعنيدة، التي، بتأثير الظروف، تهب فجأة وتقطع مجرى الأمور. لقد كان زيمل يمتلك هذه الموهبة للانتباه للتفاصيل، الذي يمكن من تسمية الأنواع كما من خلال خطوط ورقة.

ولأننا لانتوصل الا لأحداث جزئية من حياة الأفراد أو الجماعات، يجب على عالم الاجتماع، وعلى المؤرخ أن يختار، مثل الفنان الحدث الكاشف، الأزمة أو الطاريء الأكثر حملاً للمعنى. من خلال الجزء، نسعى دائماً الى الكل. وبين

اشارات منفصلة. نبحث عن (Brücke und Für) أي «عن الجسر والباب» ان الفن يجعل اللامرئي مرئياً ويدربنا، بعون بعض الاشارات، على مواقف أو الى موجودات تشكل كليات. دشن زيمل في علم الاجتماع أسلوباً جديداً، لابنزعة اسطيطيقية بل بقناعة ميتافيزيقية: لقد اعتقد بصدق التخيل البناء، وبضرورة تناول الواقع بصورة غير مباشرة في علم الاجتماع، بوساطة نماذج نظرية، وتجارب فكرية. ههنا ينبت جذر قناعته، التي استعادها ماكس ڤيبر لاحقاً، أن كل معرفة تاريخية تتضمن في سداها عناصر عبر-تاريخية تلعب دور «أنماط نموذجية». ان بنية التاريخ تدخل مضامين «حرة للزمان، يوجد ثنائية بين Zeitfrein و seelischen Inhalt أي بين «مضامين ملازمة للروح وغريبة عن الزمن»[1]. ماذا يعني، على سبيل المثال، فهم كانط؟ الى جانب الدراسة السيكولوجية لمشروعه الشخصي، يوجد نموذج آخر لفهم عمله، مستقل عن التاريخ وفي الوقت ذاته فعلي (sachlich). كذلك هو الأمر لكل الانتاج الانساني، العلمي و التقني وحتى السياسي: فهي في آن معاً فريدة وكلية، فريدة ونموذجية، فردية ونوعية. فالفن يسلط الضوء على العنصر الكلي. وبشكل أعم، تكون «الثقافة» الدرب الذي ينطلق من الوحدة المغلقة الى الوحدة المنفتحة، مروراً بالكثرة المنتشرة[2].

الفن على مقربة من الدين؛ وعندما يكون الفن عظيماً فإنه ينطوي، على عنصر قدسي. على نقيض دركهايم زيمل لايحاول ارجاع الديني الى الاجتماعي. ولايعود ذلك إلى عقيدة شخصية ولكن من جراء منهج من حدس الانماط النموذجية ومن ههنا حدس الماهيات. مؤكد أن كل شيء متعين اجتماعياً بمعنى ما، ولكن في كل مايقوم به البشر، يوجد قصد لايمكن فهمه الا بارجاعه الى مقياس أو نموذج يصدر عن الروح، أي من الفرد كما يكون لو أن المجتمع لايعجنه، ويغير مشاريعه النهائية: «ليس الله الانسان المعظّم، بل هو الله بشكل مصغر (en mini-ature)»[1]. في الاهتمام بالبعد الأخلاقي والروحي للمصائر الفردية وللمجرى

(1) Simmel, ((vom wesen des historischen verstehens))

(2) G. simmel, philosophisihe Kultur, uber das Abenteuer die Geschlechter und die, Krise der moderne, Gesammelte Essais, وتعقيب لها برماس، ١٩٨٣، ص. ١٩٨٥ .

العام للتاريخ، يظهر زيمل معلّماً، وان لم يسجل له انتاج بأهمية انتاج صديقه ماكس ڤيبر.

لقد كان بالنسبة لمعاصريه، مرجعاً ومصدراً. كان يمتلك تلك الموهبة السرية، والضرورية لعالم الاجتماع، والمؤرخ والسياسي كي يكتشف، استناداً الى معلومات محدودة، معنى وضع ما، رهان اختيار، أو روح وجود ما. في جمعه لمادة وفيرة ومتباينة، كان يشعر بنوع من القلق، أمام نقصها بشكل يمتنع علاجه؛ نوَّع زيمل الطرائق والأنواع. لقد استعمل كل امكانات مزاج فيلسوف وفنان ليبقى وفياً لالهام كانط: كان يعتقد أن العقل هو معاً أداة معرفة ونظام غايات بشكل لاينفصم. ينجم عن هذه المتطلبات المترابطة صفة عمل جذاب وأحياناً غير معروف، حديث في شكله ويقاوم الزمن.

فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) (Freud)

لقد كان عام ١٨٩٥ حاسماً: كتب سيجموند فرويد، بقناعته أن علم النفس العلمي الذي وضعه سيستند الى بيولوجية الجملة العصبية: «في هذا المخطط (لعلم نفس علمي)، سعينا الى ادخال علم النفس في اطار علوم الطبيعة، أي تمثيل السيرورات النفسية بوصفها حالات محددة كميا بجزيئات مادية يمكن تمييزها»[٢]. وخلال صيف عام ١٨٩٥، عاش فرويد كشفاً (وحياً) حقيقياً، من صعيد مختلف تماماً. في رسالة الى صديقه فليس (Fliess) بتاريخ ١٢ حزيران ١٩٠٠ كتب فرويد: «هل تعتقد حقاً أنه ذات يوم، سيوضع على واجهة هذا البيت لوحة من الرخام كتب عليها:

في هذا البيت انكشف سر الحلم

للدكتور سيجموند فرويد.

---

(١) المرجع نفسه، ص. ١٦٦

(٢) سيجموند فرويد، ميلاد التحليل النفسي، Freud, s., Naissance de la Psychanalyse, PUF, 1969, p.315.

ويضيف فرويد: «لايزال الأمل ضعيفاً حتى هذا اليوم . . . » إلامَ يرجع عندما يعطي تاريخاً بهذه الدقة؟ يشرح ذلك في كتابه «**تفسير الأحلام**» في ليلة ٢٣ ـ ٢٤ تموز، رأى فرويد الحلم الأول الذي شرع بتفسيره.

ولكنه، في ٢٠ تشرين الأول ١٨٩٥ كتب أيضاً لفليس: «الاسبوع الماضي، خلال ليلة عمل، وقد بلغت مرحلة من التعب يعمل فيها دماغي بالشكل الأفضل، أزيحت فجأة الحواجز، وسقطت الحجب، واستطعت أن أرى بوضوح، انطلاقاً من تفاصيل العصاب حتى الظرف ذاته لحالة الشعور». ويتابع فرويد: «وتترابط العناصر، ونشعر أننا حقاً أمام آلة». هذه الآلية البيولوجية، مع «المجموعات الثلاث من الخلايا العصبية لن تتأخر عن العمل من تلقاء ذاتها».

ولكن، وان لم يتخلَّ فرويد أبداً عن مثله الأعلى في تسجيل الفاعلية النفسية في المستوى البيولوجي، طرق آنذاك اتجاهاً مختلفاً تماماً، مكتشفاً أن «تفسير الأحلام هو الدرب الملكي لمعرفة اللاشعور في حياة النفس». يقابل هذا التغيير في الزاوية تغير في الكنايات: تترك صور الآلاف والآليات المكان لصور «الألغاز» والتفسير. «الحلم لغز، وقد ارتكب أجدادنا خطأ ارادة تفسيره بوصفه مشروعاً. ولهذا بدا لهم بلا معنى وخال من القيمة»(١).

ان المنهج التفسيري ـ الذي طبقه شلير ماخر على محاورات أفلاطون، ورسائل القديس بولس التي كانت تشكل في نظر زيمل وديلتي الدرب الملكي لفهم التاريخ، صار مع فرويد، بصيغة أكثر دقة وأكثر تعقيداً، أداة لاستكشاف النفس. بين التفسير كما قصده ديلتي وذاك الذي تصوره فرويد، توجد اختلافات مهمة ستبقى طوال قرننا: بالنسبة لديلتي، انه الشعور الذي، عبر عملياته ومقاصده، يبقى سيِّد المعنى؛ بالنسبة لفرويد، على الشعور أن يبدأ بالاعتراف أولاً بضياعه في مواجهة مع الأحلام والتجليات الأخرى للحياة النفسية، كما أمام ألغاز. هذا الفرق الأولي يستجر نتائج عن اختيار طريقة التفسير وعن تصور الحرية. يرى ديلتي أن

(1) Freud,S., Die **Traumdeutung**, 1989, p.235.

الحرية مسلّمة؛ ويراها فرويد مثلاً أعلى ونتيجة (wo Es War muss Ich werden) هناك حيث يوجد الهو (Le ça) لابدَّ أن تحدث **الأنا** (le je)».

لئن كان ديلتي يرى في الفن موقعاً لادراك عمل النفس بشكل أكثر كمالاً، كما تشهد على ذلك دراساته عن ليسينغ، وغوته، نوڤاليس وهولدرلين[1] لاحظ فرويد قرابة أوثق، أيضاً بين عمله وعمل الفنانين. في ٨ مايس ١٩٠٦، كتب الى شينتزلر، طبيب مثله، ولكنه روائي ومسرحي في المقام الأول: «منذ سنوات عديدة، أدرك التوافق الكبير بين تصوراتك وتصوراتي حول العديد من المسائل النفسية والمرتبطة بالايروس». ويضيف فرويد: «غالباً ماتساءلت مندهشاً من أين تأخذ هذه المعارف المتوارية، التي توصلت اليها بعمل استكشاف مضني لموضوعاتها، وانتهيت الى النتيجة أنني أحسد الشاعر الذي كنت معجباً به»[2].

وهكذا، في ڤيينا ١٩٠٠، الفكرة أن الفن - بسبله الخاصة به، الأقصر، والأكثر لغزية، ولكنها لاتقل صدقاً عن سبل العلم - يستكشف أعماق النفس الانسانيةوالعمليات الأكثر دقة أو الأكثر توارياً للذهن منتشرة على نطاق واسع. عندما نشر عام ١٩٠٢ «رسالة من لورد شاندوس»[3] لكاتبها هوجوفون هوفمان ستال (H.von Hofman sthal) هنأ هو سرل الكاتب لأنه مارس فينومينولوجيا حقيقية. وبينما كانت العلوم الاجتماعية والأدب يشكلان عالمين متمايزين في برلين، كانت الرواية في لندن بنوع من احتكار دراسة الأفراد في المجتمع، كانت ڤيينا ترى في العلم والأدب أسلوبا وصف واكتشاف للموضوع نفسه.

من ١٨٩٥ الى ١٩٢٩، قام فرويد بنشاط علمي ضخم، ودفع الى السطح

---

(1) Dilthey, W.,Das Erlebnis und die Dichtung

المرجع المذكور، تعود هذه الدراسات لشباب ديلتي.

(٢) فرويد، رسالة الى شنيتزلر، في المرجع المذكور، ص. ٦٥١.

(٣) هوجو فون هوفمانستال - نشرت رسالة لورد شاندوس () في آذار، ١٩٢٧ في «» وبعد ذلك، نشرها غاليمار. مجموعة «»، ١٩٩٢.

قارة جديدة وعالماً جديداً. ولكن، في الوقت الذي كان يشيد فيه انتروبولوجيا، انصرف عن تكريس وقته كله للحياة الفردية من أجل تحليل الظواهر الجماعية حيث يمكن بعملها العشوائي - أو على العكس تحكمها أن يحدد مصير البشرية. لقد كتب عام ١٩٢٩: «يبدو لي أن مسألة مصير النوع البشري تطرح على النحو التالي: هل سيتمكن تقدم الحضارة والى أي مدى، من السيطرة على الاضطراب الذي تجلبه للحياة المشتركة اندفاعات البشر الهجومية والتدمير الذاتي؟[1] «ست عشرة عاماً قبل انفجار القنبلة الذرية الأولى، يتابع فرويد قوله: «لقد دفع البشر في يومنا هذا الى مدى بعيد السيطرة على قوى الطبيعة بحيث أنه بعونها صار من السهل عليهم ابادة بعضهم البعض حتى آخر رجل فيهم. «واذا نزعنا في زمن لاحق أن تناول ابادة اليوم بوصفها ظاهرة منفردة يسمعنا فرويد صوتاً أكثر تشاؤماً: ان البشر، هم أنفسهم الذين يحيكون ماندعوه، «**جرائم الحرب**» أو حتى «الجرائم ضد البشرية كأنما نريد ابعادها عنا». واضح الرؤية، بلا شفقة، يضعنا في مواجهة أمر بالغ الوضوح: حتى في هذه الظروف القصوى المرعبة، فانهم بشر يقتلون بشراً آخرين.

يمكن التقريب من هذه الزاوية بين فرويد وهوسرل: فكلاهما شرع بتوسعة مجال العقل، وكلاهما، في الفترة التي كان يتهيأ فيها النظام الستاليني وميلاد الرايخ الثالث، أرسلا تنبيهاً وعبرا عن قلق ورأيا في داخل الحضارة، وفي قلب أوروبا، مرضاً قاتلاً. كلاهما يطرح السؤال نفسه: ماهي العلاقة بين العقل المبدع والاندفاعات لدى انسان القرن العشرين؟ هل يختلف ذاك العقل عن تلك الاندفاعات «أونطولوجيا» أم أن بينهما تواطؤ سري لاخلاص منه؟ ومن أجل رؤية أكثر وضوحاً في هذه الأحجية المركزية لعصرنا، سيكون من المناسب البحث علامَ كانت تقوم برامج العقل مع ظلماتها.

(1) Freud, s., Malaise dans La civilisation, PUF, 1971, p. 107.

كونراد (١٨٥٧ - ١٩٢٤) (Conrad)

الأدب، أداة استكشاف الحياة الاجتماعية:

نظرنا حتى الآن الى الفلاسفة والعلماء. ان العبقرية الانكليزية تعطينا درساً مغايراً تماماً: فهي تتبنى، في مواجهة الواقع، موقفاً متفرداً، غالباً ما يساء فهمه يُدعى «التجريبية» (empirisme)، والتي تقتضي الولاء للعالم المحسوس، ولكن توجد هوة بين تعقيد الواقع وبساطة أفكارنا. فالمعرفة تقتضي اذن الفعل. ولكي يتعلم الفرد تعريض نفسه للمخاطر دون أن يضيع نفسه، يُزَوَّد بدعم رياضي وديني. الأول يعلم التحكم بردود الفعل الغريزية واستيعاب القواعد الاجتماعية، والثاني يعلم معنى أوديسة نبؤية وحكمة (رواقية) يومية. هذه الروح تختلف جذرياً عن «الروح» (Geist) الجرمنية. فالحرية لاتقوم على صيرورة الفرد ماهو عليه، بل على اكتشافه بالمصادفة.

يضمّ الأدب الانكليزي كل ماينسبه الألمان لعلوم الروح (Geistwissenschaften) وهكذا، الرواية الاجتماعية الصادرة عن سيبيل (Sybil) ديزرائيلي*، تصور بشكل أفضل من الاستقصاءات الاجتماعية، لثقافة ما، ووضع جماعة من الجماعات، وفاعليات مجموعة من الناس. من هذا المنظور، يصير التخيل أداة استكشاف. فهو يمزج معاً عمل العين وعمل الذاكرة في حماية الأم - اللغة. فالذهن يمزج، ويتخيل ويؤسس. ان الجزء الحسي للنفس، يتلقى، من تعريض نفسه للكون، الأسماء الأولى، وينقش فيها، كما عناصر نص روحي: ماهو خارجي يبقى خارجنا، بينما تنتشر موسيقاه وأشكاله في داخلنا.

أن التخيل، خلافاً لملكة الفهم التي تميز وتفصل، يعمل وكأنه يصدر عن عمق كوني. انه قوة احتفال واتحاد. فالفنان يقود الى غايتها سيرورة لايكاد يبدؤها الآخرون. فالقصة ترفع الى اللغة مواجهة البشر للظروف أو للآخرين بأغرب

---

* م (Benjamin) Disraeli، رجل الدولة الانكليزي وكان روائياً (١٨٠٤ - ١٨٨١). ومن رواياته ڤيڤيان غريي Vivan Grey وآنديميون Endymion الخ.

مايتصفون به وأكثره تهديداً، كما في محاورة الطيماوس عندما تتغلب القضايا الشاردة.

غرفة الحراسة (chambre de veille):

لئن كان كونراد يستحق اهتماماً خاصاً، فذلك لأنه أكبر مصوِّرٍ للعقل. في رسالة كتبها الى ناشره ويليام بلاكوود (٢٣ أيار ١٩٠٢)، يصرح كونراد: «ان عملي . . هو في ماهيته ذاتها فعل (. .) ولاشيء غير الفعل - الفعل الملاحظ، المدْرك بالحواس، والمفسَّر بصدق مطلق لحواسي». لقد أدرك في الفعل ماهو أكثر كلية، وأكثر نوعية. فهو لايعتقد أن كلمة «فعل» تشير الى تصرفات مختلفة جذرياً يمتنع نقلها من ثقافة الى أخرى. وعلى الرغم من أن شخوصه تقدم تنوعاً كبيراً في الأصل والقومية، فإن الفنان يقر ضمنياً، الى حد ما مثل مونتيني، والأخلاقيين الفرنسيين بأن التنوع الهائل للمؤسسات واللغات لايتنافر مع الادراك الكلي للشرط البشري. يبدأ الفن من مسلمة بأن كل ما يقوم به الأفراد ويحسونه ويحيونه لايمتنع على القول: ليس لأن مهمة الأدب أن يجعل الكتيم شفافاً؛ ان مهمته، على نقيض ذلك، أن يحافظ على المعنى اللغزي للأحداث والمصائر، دون أن يبقيها خارج القول.

ولما شرعنا بالتعرف على القرن العشرين، فسننتقل اذن الى غرفة الحراسة في احدى السفن التي أبحر فيها جوزف كونراد[1]. المكان حيث نلاحظ، ونحس، ونتأمل، وننضج، ونقرر. مكان «محكم الاغلاق» يقول كونراد، حيث نحفظ أدوات الابحار، والتعليمات البحرية والوثائق. انه مع ذلك موقع معرَّض، وحيث تُسجَّل وتُدرج قوة الرياح، ووضع الشواطىء، وضع السفينة وسرعتها، استجاباتها أو نقاط الضعف فيها. فالفعل يتطلب عدداً لايحصى من الانطباعات، والاستجابات، وتقدير وضع الأشرعة، والمقدمة ودفة المركب، والطاقم؛ «ادراكات صغيرة» تغيب تدريجياً في ظلال اللاانتباه النشيط، ثم في الحركات الآلية.

(١) في كتاب، **الكتلة والقدرة**، MASSE ET PUISSANCE يلفت الياس كانيتي الانتباه أن الصورة الأكمل للحرية لدى الانكليز، هي صورة قبطان زورق شراعي في وسط البحر.

ان غرفة الحراسة هي مستودع الذكريات والأحلام: فيها تتحول الأنواع المادية للواقع الى نسيج النفس: وتتحول الاشارات الى رسائل. ان غرفة الحراسة، شأن المعوجة (الانبيق)، تقطرّ المصادفة، واللقاءات والقوى، وتشكل منها جزء الوجود، المرتبط بالكون وتعكس تحولاته. انها موقع العمليات المعتمة والحاسمة، المباريات التي تلعب بين العالم والانسان. اذ ينبغي تقدير القوى، وترجمة رموز الرسائل، ومواجهة الاختبارات، وتحديد درب قبل أن يكتسي هويته.

المقاربة الأدبية والمقاربة العلمية للواقع:

يرى ديلتي، كما ذكرنا، أن العلم لايسعه الأمل بادراك مجمل التجربة الممكنةبوساطة نظام موحّد من المقولات. لعل الأدب يقدم وسيلة لتخطي هذه العقبة ومن أجل توضيح هذا اللغز، سنسير على خطى كونراد الذي، شأنه شأن كانط آخر، استكشف بعمق المشغل المتعالي للتخيل وللغة.

لايبيح الروائي لنفسه التسلل الى داخل شخوصه؛ عندما يلاحظ، يعود الى حالة لاانقسام فيها وحيث الفصل بين الكلمات والأشياء لم يحدث بعد. فهو يعمِّد ارتباطهما قبل زواله. وينصاع للملاحظة، لابوصفها حدا، بل بوصفها تدريباً. والجملة هي الاداة الأولى لبحثه عن الحقيقة. فهي تلغي الانفصالات، وتنقذ من النسيان حيوات مجهولة، وتكرِّم الراحلين وانطلاقاً من صمت بعيد يمنح القوة تنبثق الجملة، لابوصفها تفسيراً، بل نابضاً للفعل. انها تأتي من مكان مركزي يمتنع بلوغه، مختلف كلياً عن عالم العنف والصخب.

القصة هي نتاج تقطير. يذكر القديس أوغسطين في كتاب **«الاعترافات»**، العمل اللغزي للذاكرة التي تمنح معنى للصور، تجمعها دون أن تخلطها، تنقيها تختارها، تقارن بينها، تشكل مشابهات، «تتأمل في المستقبل، في الأفعال، وفي الأحداث والآمال». من هذه العملية التي تتم في «الثنايا المستعصية على القول للنفس يصدر التاريخ والتخيل، في آن معاً نتاجات القلب وهبات السماء. وتقدم لنا «لعنة الوقائع وبركة الأوهام مرارة حكمتنا والسلوى الخادعة لجنوننا، كما يقدمها كونراد في الملاحظة التمهيدية لـ «جنون آلماير» (La Folie Almayer) يستدعي

الفنان الاحساسات المخبوءة، يتقاسم منطق صفات حسية الضروري واللامجدي، بالطريقة التي يجد فيها القبطان جيلس في «خط الظل» (La ligne d´ombre) «الخبير بالابحار الدقيق»، يجد، في تجربة واسعة، حل المسائل الأكثر صعوبة. مثل آغوسطينوس يبين كونراد أن الكتابة هي اجراء اختبارات، والتقدم من تفرع الى آخر هل تكون هذه الاختيارات طوعية؟ في الوجود، كما في الكتابة، القرارات الأكثر خطورة تتخذ في اللحظة بالتأثير المزدوج «اندفاع» و «حط». ان من يختار يجهل بِمَ يلتزم. يشبه مضمون حياته المقبل رسالة تكليف يستلمها مغلقة، مع طلب فتحها في وقت لاحق.

الفعل بوصفه كاشفاً:

صرح موريس بلوندل (M.Blondel)، عام ١٨٩٣ «سيترتب علينا نقل مركز الفلسفة الى الفعل، فهناك أيضاً يوجد مركز الحياة»[1]. في الحقبة نفسها ترى المدرسة التاريخية الألمانية تقريباً الشيء ذاته. يظهر الفعل بوصفه الوسيلة الوحيدة التي نمتلكها كي نكتشف من أي خشب صُنع البشر. متأثرين بأعمال رانكه (Ranke)، حتى وان ابتعد عنه، يعير ديلتي وزيمل لدراسة الفعل انتباهاً خاصاً. غير أن تحليل كونراد يقوده وفاء مطلق لوصف المحسوس، يذهب الى أبعد من ذلك. فهو يبين أن العقل يترك لدى الفرد نتائج متناقضة: فهو يكشف ويغيِّب، ينوِّر ويخدع، يعرِّي ويحمِّس لايسع أحد الشروع بشيء دون أن يصير فريسة حلم. ليس المقصود، لدى كونراد، آلية بسيطة: يدخل الحلم في تكوين البشر الذين اذا فقدوا أوهامهم سيرون في اللحظة تلاشي معنى فعلهم. بل أن أكثرهم ايجابية، وأكثرهم فاعلية لايفلتون من هذا الانبثاق للوهم في قلب الفعل ذاته: شارل غولد (Ch. Gould) مدير منجم كفء، توم لينجار تاجر جريء ومتمرس، نوسترومو (Nostromo) الرجل الذي لايمكن الاستغناء عنه لسولاكو، ومع ذلك كل منهم سيؤخذ به.

العناء والخوف يدفعان الأفراد الى انكار مايعتقدون به أو ما حاربوا من أجله؛

(1) Blondel, M. L`Action, 1893, PUF, 1973, p. 23.

مهزومون دون أن يكونوا موتى، يحسون بأنهم جردوا من هويتهم ومن شرفهم. لا الدكتور مونيغهام ولا جيم يغفران لنفسيهما، كما يقول مارلو (Marlow)، «**واقعة**»، الأول خان رفاقه تحت التعذيب، والثاني تخلى عن مركبه. ولكن مصير هذين الوجهين المأساوين يفترق: جيم يرفض الحي و «يبتعد عن امرأة حية، ليحتفل القاسي بزواجاته القاسية من شبح مثل أعلى للسلوك»، الدكتور مونيغهام، دون أن يجرؤ على الاعتراف لاميليا غولد (Emilia Gould) باحساسه نحوها، يجد وسيلة، من أعماق حزنه الصبور أن يكرس كل نفسه للمرأة التي أحبها. ومع هذا، دون أن يعرف ذلك هو نفسه، يخلص من يأسه وخطيئته. فالكائنات تتعرض لنوعين من الابتلاء، بلاء الفعل، وبلاء الحب: وبقبوله بلاء الحب، ينقذ مونيغهام نفسه أما جيم فيفقد نفسه بالهروب منه.

المصير:

يستمد المصير قوامه من آليات ثلاث: المصادفة (كما يفهمها كورنو، مثل الدخول بالصلة، أو اصطدام عالمين كانا مفصولين من قبل) التي تقوم بدور المحرك؛ بلاء يكشف للشخوص جانباً يجهلونه من أنفسهم؛ ولادة الوهم من الفعل. لاشيء يحدث وفق ضرورة صارمة. ففي كل مرحلة، وفي كل موقف توجد لحظات تعليق (suspens) وحيث يمكن لاندفاعات صغيرة جداً أن تثني مجرى الأمور. ان الفنان، في اتخاذه من التخيل أداة استكشاف، يغوِّص نظره حتى هذا المكان الحصين حيث تتم، في غفلة الفاعل، ولكن بتواطئه أو قبوله، العمليات التي تحكم مصيره.

وهكذا، وتحت تأثير اندفاع لاينسبه الى ارادته، يستدعي القبطان الشاب في رواية «**خط الظل**» (La ligne d´ombre) وكيل الدائرة البحرية للمرفأ حيث ينتظر الابحار على متن سفينة الى انكلترا، وفجأة تتغير حياته: في المساء ذاته، وضع في جيبه وثيقة تعيينه قائداً للسفينة. وتدريجياً، سيكتسي كما مصيره، «روح القيادة» التي تجعله يصمد وينضج من «غريزة البحّار» القوة لاعادة كل رجال طاقمه «الخليقون بتقديره» أحياء. في مثل هذه القصة، لايمكن القول قُضي الأمر، كما

لايمكن القول أن كل شيء بقي مفتوحاً، يجد أبطال كونراد في متناولهم الدولاب الذي سيتيح لهم تسيير وجودهم بإرادتهم والصمود أمام العاصفة، ولكن في معظم الأحيان، وبشكل مختلف عن القبطان الشاب في رواية «**خط الظل**»، لايرونه. ان سبب هذا العجز، أو سؤ الطالع هذا، يبقى متواريا، على الرغم أنهم يعرفون، في أعماق نفوسهم، أنه ليس غريباً عنهم.

يدخل عنصر ثان في تكوين مصيرنا، انه الحلم. يرى كونراد أن صنع الوهم هو الوجه الثاني للمكة الاحساس والتخيل الضرورية والتي تضمن للفرد استيعاب الوجه الموضوعي و المحسوس للفعل. دون هذا العمل للنفس-أوجانبها الملتئم بالكون-سيبقى الفعل مجرد تتابع من التصرفات والحركات وسيفقد دوره الكاشف، وظيفته الحاسمة في الاختبار. ان التخيل، إذا فُهم على هذا النحو، يحوِّل الى عناصر مصير، أحداثاً تكون بدونه بلا معنى وبلا اسم.

الجموعة: سارتر وكونراد (Sartre et Conrad):

لايستكشف كونراد الفعل الفردي وحسب؛ انه يصف بدقة ملهمة لن نجدها الا في كتاب «**نقد العقل الدياليكتيكي**»، أنماط تكوين «الجماعات»، وعملها وتفككها. لنذكِّر بتصور سارتر.

الانسان ملحوش في عالم غير مضياف، على الرغم من سلامة قلبه من كل انحراف فإنه ينذره لمعاملة الآخر كما يعامل عدداً وأكثر من ذلك يرى فيه «شبيهه الشيطاني». ان ندرة الخيرات الضرورية للحياة تقطع التبادل بين الأفراد، تفصل بينهم، تعزلهم، وتجعل بعضهم في مجابهة البعض الآخر. ونظراً الى أن كل كائن حي ليس الا هذا الذي يبقى حياً تختار الجماعة هؤلاء الذين تنقذهم وهؤلاء الذين تحكم عليهم بالبؤس، والجوع والموت. يدعو سارتر تلك الحالة الأولية للفصل والتعارض بكلمة (sérialité). ومن أجل تخطيها لايملك البشر أي حل الا ظهور فاعل آخر على مسرح التاريخ، أقدر على التغلب على التعارض من تغلبه على أفراد منقسمين. هذا الفاعل (agent) الجديد يدعوه سارتر «الجماعة المترابطة» أو المتلاحمة (groupe en fusion). لا يتعلق الأمر بـ«وجود»، بل بجملة أفعال

متناسقة وملهمة. ان عبد نرجس (Négre de Narcisse) يقدِّم مكافئاً وفياً «للجماعة» لدى سارتر. كما في المسرح الكلاسيكي، يتم الفعل ضمن خمسة فصول. توجد وحدة المكان، وان كان هذا المكان متحركاً. عدد الممثلين ست وعشرون ممثلاً، أكثر باثنين من طاقم سفينة «**نارسيوس**» (Narcissus) التي أبحر جوزف كونراد على متنها من مدينة بومباي الى دنكرك، من ٣ خزيران الى ١٦ تشرين ١٨٨٤ كما يبين سارتر ذلك، ينشيء الفعل علاقة بين ثلاثة أطراف: المشاركون وهدفهم، وعنصر جامع أو الشخص «الثالث» (un tiers). في عبد نرجس، نستكشف في كل الأشكال التي يمكن أن يتخذها «الثالث» الجامع، البحر يسيطر أولاً، ثم نرجس نفسه، بعذوبته وضعفه، والذي يلهم الاخلاص والتضحية، وبعد ذلك الموت القريب، المتجسد في جيمس ويت (y.Wait)، والذيْ يطغى على الطاقم، مثيراً بطولة خمسة من الرجال الذين، وعلى رأسهم بيكر (Baker) يقومون على استعادته، ثم ينتقل العمل الى دونكين (Donkin)، النار الأسود، الجامع السلبي، وأخيراً القبطان آليستون (Allistoun) يستعيد المركب والرجال. في كل مرة، الوجه الذي يحكم الجماعة (العاصفة، النرجس، جيمس ويت، دونكين، آليستون) لايختار الطاقم؛ ولكن يُعرَّف به. يوجد من جراء هذا بالذات نوع من هشاشة في «الجماعة المترابطة» التي تكون فريسة الأسياد الذين يمكن أن يكونوا دونكين وآليستون.

اشارات وقوى:

يخضع الوجود لنوعين من التأثيرات، تأثير القوى وتأثير الاشارات. ان القوى، سواء صدرت عن العناصر أم عن البشر، تمارس ضغوطاً وتثير ردود فعل، والاشارات تنقل معلومات أو تسلم رسائل. القوى معترف بها، أما الاشارات فإنها في بعض الأحيان لا تُقَدَّر حق قدرها.

تمتلك الاشارات لدى كونراد خصائص ثلاث: في كل مرحلة من مراحل

الفعل، تسبق انطلاقه (مثل الأوامر على متن السفينة التي تعطى على مرحلتين: لتنبيه الرجال، ومراقبة تنفيذها)، وتحتفظ (الاشارات)، لدى الاناس الموجهة اليهم، بمعنى يمتنع على التفكيك (كأنما كتبت بشكل ألغاز أو بلغة ثانية)، بينما تكون مهمتها تنويرهم؛ وأخيراً، تكوّن رسائل من المصير، حاسمة ولغزية في آن معاً.

بين استقبال الاشارة وبداية الفعل، توجد فترة مترددة حيث لم يتم أي شيء، ولكنها لاتستدعي انتباه أبطال كونراد المأخوذين بأحلامهم أو مشاغلهم وتفوتهم الفرصة. انه هذا الفاصل بين الاشارات والأحداث الذي يفرض الانطباع العميق والمفارق للمصير: أُرسل رسول، ولكن الرسالة أُوقفت أو ضاعت؛ رسالة وصلت ولكنها أُهملت، ولا أحد أدار عينيه في اللحظة المناسبة نحو الاشارات المبلّغة، سمع الكلام؛ سُمع الكلام وفات معناه. قد تكون العقبة، أو التحريف، والطاريء التي شوهت الرسالة كبيرة أو تافهة، لاواعية أو مقصودة، بسيطة أو مفخخّة، ولكن لاتتسم البتة بسمة قدر لامفرّ منه. كل شيء يمكن أن يتم بشكل آخر، وأصلاً تكون الأمور أحياناً على هذا الشكل، عندما يتغلب رجال عظام على الخلاف.

ان التمييز بين الرسائل والقوى، الصحيح نظرياً، يزاح عن الطريق أثناء العمل. فالرسائل تشكل جزءاً من القوى، وأنها تبشر وتقوي أو تحول الاتجاه. هذا التبادل بين القوى والاشارات يكون أحد محركات العمل. ويشع الأفراد بالطاقة ويبثون رسائل. فسلوكهم اذن مزدوج التأثير: فهو يغير حال الأشياء ويغير في ادراكات الفاعلين الآخرين له. هذا التداخل بين نظام الأسباب ونظام المعلومات يزيد عالم كونراد تعقيداً.

قرار ومصير:

في كل لحظة حاسمة لوجوده، يوجد لدى بطل كونراد ادراك متناقض لما يحدث له: فهو يشعر أنه غاطس داخل قوى تتجاوز قدراته، ويتعرف في هذه القوى على عناصر من وجوده. ذلك أن قوى الطبيعة، بقدر ما تكون روحه على

تناغم معها، يسمع في ذاته أعمالها وأصداءها؛ ويميز في ذاته قوى البشر بمكرها وثغراتها. وعلى الرغم من أن لاشيء يخفى يبقى كل شيء لغزياً أو معلقاً، ذلك لأن الانسان والكون مصنوعان من المادة ذاتها. يجعل المصير من أحداث حياته حروف اسمه وبوساطتها، ينشيء هويته. هذا الفعل لايمكن شخوص كونراد الأكثر يأساً من انجازه، لأنه ينطوي على أنهم يفتقرون لأنفسهم في نوع من دينونة أخيرة.

الحصيلة:

يوحي كونراد أن الانسان يمتلك نوعاً من معيار يقيس به أفعاله ووجوده، الا أنه يبين أيضاً أن هذا المعيار، على الرغم أننا نرجع اليه لنقيس قيمة أعمالنا، يبقى خفياً علينا. نحن مسؤولون عما نفعل وعما نحن عليه، ولكننا لانعرف هذا المقياس ولا كيفية استعماله.

انه يبين في قصصه، العلاقة الغامضة والأساسية، التي تربط بين ماتنطوي عليه حيواتنا والمباديء التي تلهمنا أو تسيِّرنا، أحياناً دون معرفة منا. وبهذا يشهد لصالح صلة جوهرية بين العقل النظري والعقل العملي.

وأخيراً، يبين أن الفن يلعب من الكسور التي يخضع لها العقل، عندما يسعى الى توحيد التجربة الممكنة. فمصير العقل مرتبط، أكثر مما نظن، بالشعر وبالرواية اللذين يشهدان، عندما تتشرذم مقولات العلم، أن مبدأ تجسد يحرك اللغة ويحييها.

الفصل الخامس
فكـرة البنية
وحـالات البنيـوية

مقدمة:

يوجد فاصل من ألفي عام ونيِّف عام بين كلمة «**بنيوية**»، التي ظهرت في عشرينيات هذا القرن وكلمة «**بنية**» التي ترجع الى العصور القديمة. والشيء نفسه بالنسبة لكلمة، «**مادية**» ويعود تاريخ ظهورها للثلث الأخير من القرن السابع عشر، وكلمة «**مادية**» القديمة جداً. البنية هي خاصة من خصائص الأشياء، بينما البنيوية هي تصور يبتغي تفسير أصل، وشكل وتنوع البنى التي نجدها في الطبيعة أو في المجتمع.

من أجل أن نفهم كيف أمكن انشاء العلوم، منذ بداية هذا القرن، ثم الفلسفات، وأخيراً **ايديولوجيات البنية**، من المناسب تتبع ميلاد وبناء هذا المفهوم في العلوم، بشكل خاص في الرياضيات، في الفيزياء، وفي الكيمياء، وفي علم الحياة (أولاً في التشريح المقارن، ثم في الفيزيولوجيا، وفي زمن أحدث في بيولوجيا الكائنات الدقيقة)، وفي العلوم الاجتماعية (بشكل خاص في الألسنية وفي الاقتصاد). بقدر كبير، في داخل كل من هذه العلوم تم توضيح فكرة البنية وفقاً لمسيرة مختلفة، الى حد أنه في تاريخ مفهوم البنية، نلاحظ «مجموعات مستقلة»، كما كان يمكن لكورنو أن يسميها. ولكن من ١٩٢٠ - ١٩٣٠ بدأ يحدث اتصال بين هذه المجموعات المستقلة حتى ذلك الحين، ومن هذه الاتصالات الطارئة

بشكل واسع سيطفو أمل أو وهم نظرية عامة للوصف، والتصنيف وشرح البنيات أطلق عليها اسم «**البنيوية**».

إن أهمية الطاريء والمصادفة في مواجهة التفكرات حول «البنيات»، المؤسسة على علوم متباينة جداً، تشرح احدى الخصائص المميِّزة للتاريخ الفكري للحركات البنيوية. لئن كان أغوست كونت على حق، كان يجب على البنيوية أن تعبر بالتتالي مرحلة لاهوتيه، ومرحلة ميتافيزيقية وتنتقل أخيراً الى المرحلة الوضعية، حدث، في فرنسا، العكس تماماً: بعد البنيوية الرياضية والكيميائية للثلث الأول من القرن العشرين، بين ١٩٢٠ ـ ١٩٥٠ جاء أولاً في اللسانيات ثم في الانتروبولوجيا، بنوية ميتافيزيقية (حيث تتعايش نماذج علمية وتفسيرات فلسفية) تجد نفسها ابتداء من ١٩٦٠، مغرقة من قبل بنيوية ايديولوجية ووثوقية (dogmatique).

١– عناصر من تاريخ فكرة البنية

النظام، نتيجة لمبدأ خارجي

في محاورة الطيماوس (Timée)، بتأثير القدرة الإلهية، يتم الانتقال من الفوضى الى النظام لكتلة متحركة، لا شكل لها[1]. الا أن هذه العملية تبقى الى جانب سببية موجهة الى الخير، أسباباً ميكانيكية أو شاردة تحفظ ولكنها أيضاً تغير وتدخل الفوضى الى ماهو موجود[2]. يسلط افلاطون الضوء على وجود سببية «شاردة» ومفسدة تؤدي عملها في الكون (cosmos)، الذي يقدم نموذج واقع. فالتعارض بين «بناء» و «كومة»، بين سببية موجهة الى غايات وسببية ميكانيكية، نجدها في اللغة اللاتينية حيث، تتشكل ابتداء من الجذر «struo» يبني، كلمة «بنية»

---

(١) سنذكر مرة ثانية هذا النص البديع: «أراد الله أن تكون الأشياء كلها خيرة: واستبعد بكل ما في وسعه كل نقص، وهكذا، كل هذه الكتلة المرئية، أخذها محرومة من كل راحة، متغيرة بلا حدود وبلانظام وحولها من الفوضى الى النظام لأنه قدر أن النظام أفضل بما لايقاس، من الفوضى».

(٢) أفلاطون، في كلامه عن الابصار، وتكوين الصور في المرآة والأسباب الميكانيكية عموماً، يلاحظ: «يشكل كل هذا جزءاً من أسباب اضافية، يستخدمها الاله بمثابة مساعدات ليحقق جهد المستطاع فكرة الأفضل. ولكن، يقدر الغالبية أنها ليست أسباباً ثانوية، بل الأسباب.

(structura) وكلمة «strucs» أي كومة[١] . ان لفظة «structura» في اللاتينية، تنطبق أولاً على فن البنّاء والمهندس المعماري، ولكنها تنسحب بالتشابه الى فن عالم قواعد اللغة والخطيب، المهتم بنظام الكلمات «وبنائها» ستتذكر الألسنية وعلم التفسير هذه الدلالة بعد ألفي عام.

أشكال وأسباب:

ان العلامة الأكثر وضوحاً للنظام هي الشكل (forme) أكان شكلاً ساكناً أو خاضعاً لحركة منتظمة، مثل النجوم؛ كان العلم المرجعي آنذاك هو الهندسة التي تدرس الأشكال الغائصة في الزمان «محاكاة متحركة للخلود[٢]». ولكن أشياء الواقع لايكون لها شكل الا اذا كان لها حامل (substrat). لقد سمى القدماء، في فترة متأخرة، هذا الحامل «المادة». لديهم احساس بأنهم لايدركون طبيعتها الأساسية ويتصورون منها نموذجين أصليين (archétypes) متعارضين: ديموقريطس (Démocrites) ولوسيب (Leucippe) اعتقدا أن كل شيء ذرة وفراغ، ويتصور مفكرون آخرون حِرَفي الهي يعجن طينة أساسية ليبعث فيها الأشكال. ومنه، في اللغة اللاتينية نجد لفظتين للدلالة على المادة، «materies» السقالات، و «materia»، المادة الأولية، النسيج الأصلي للأشياء. ان صورة صانع الفخار يفهم منها أنه لتغيير حالة أو شكل نحتاج الى التدخل النشيط وعن هذا تصدر فكرة السبب المنتج والفعال، تُعْزى الى صانع، شاعر أو صانع قبل ارجاعها

(١) تعني كلمة «struo» يبني، والمقطع «ura» في كلمة structura يشير الى المستقبل، تحقيق، مشروع، العمل ونتيجته. الكلمة تنطبق أولاً على هندسة العمارة ولكن أيضاً، يمكن مدّها، الى فن الخطابة: «verborum quasi structura» ان جاز القول، بناء الجملة «شيشرون. أما كلمة «strues»، كومة نجدها مطبقة على الجنود في هذه الصيغة لدى تيتليف (Tite live): «أخذوا في تجمع فوضوي «confusa strue implicantur»؛ اهو structor أيضاً المسؤول عن الاحتفالات الذي يعرف كيف يضع المدعوين في امكنتهم.

(٢) يلاحظ أفلاطون: «انه جوهر الحي ـ النموذج الذي يكون وجوداً خالداً، كما رأينا ذلك، وتكييف هذا الخلود كلياً مع عالم مخلوق أمر ممتنع. ولهذا انشغل خالقها بالصنع نوع من محاكاة متحركة للخلود، وأثناء تنظيمه للسماء جعل من الخلود الثابت والواحد، هذه الصورة الخالدة التي تتقدم وفقاً لقانون الأعداد هذا الشيء الذي ندعوه الزمان».

الى الطبيعة ذاتها، مفهومه بوصفها مبدعة للأشكال. ولكن الصانع، ليصنع شيئاً يتوجه وفقاً لنموذج أو «شكل» نهاية عمله، أي النتيجة التي يريد الحصول عليها. فكرة الهدف هذه عندما تطبق على فاعلية الصانع لاتنطوي على أي غموض؛ ولكنها بالمقابل تطرح مسألة عندما تنسب الى الطبيعة ذاتها، التي يفترض أنها مطبوعة بالانسجام وقادرة على متابعة الغايات. يوسع أرسطو هذه النظرات بشكل جليل وشفاف في آن معاً، مشكلا مادعي نظرية الأسباب الأربعة (المادي، الشكلي، المنتج والغائي). وكما كتب أرسطو: «ندعو سبباً، بمعنى أول، المادة التي يصنع منها شيء ما: الفولاذ هو سبب التمثال، والفضة، سبب الكوب بمعنى آخر، السبب هو الشكل والنموذج، أي تعريف عما هو الشيء (quiddité) السبب هو أيضاً المبدأ الأول للتغيير أو للسكون: فصانع قرار هو سبب الفعل، والأب هو سبب الولد، وبشكل عام، الصانع هو سبب ماصنع، وما يغير هو سبب مايخضع للتغير. السبب هو أيضاً الغاية، أي السبب الغائي. على سبيل المثال، الصحة هي سبب النزهة. لماذا، بالفعل يتنزه المرء؟ ونجيب: للحفاظ على صحته»[1].

التنظيم الذاتي للذرات:

لدى ديموقريطس ولوسيب، كما لاحقاً لدى لوكريس (Lucrèce)، لاتحتاج الطبيعة الى اله لكي تنتظم: شريطة أن تمتلك ديمومة لامتناهية ومكان لامتناهي، تتوصل عبر اصطدام الذرات وارتباطها ببعضها الى تكوين وقائع منسقة. ان رفض النظرية الذرية القديمة للأسباب الغائية سيجابه، بعد أكثر من ألفي عام، بالفيزياء الكلاسيكية.

بدءاً من القرن السادس عشر، بالفعل، دفع تقدم الميكانيكا الى اعادة النظر في نظريات أفلاطون أو نظريات أرسطو عن تكوين العالم. يدرك ذلك بمقارنة الانتقال من الفوضى الى النظام في الكون كما رآه كل من أفلاطون وكانط: الأول، كما ذكرنا ذلك، يعمل الله بوصفه سبباً منظماً، الثاني قوانين نيوتن، المطبقة على

(١) أرسطو، الميتافيزيقا، الكتاب الرابع ٢، ١٠١٣، ٢٤-٢٣.

عناصر المادة (الكتل الأولية)، تكفي لنعزو النظام الى الطبيعة[1]. فمبدأ التنظيم ليس خارج العالم ولامتعالٍ عليه؛ انه موجود فيه.

الا أنه، في الميكانيكا الكلاسيكية، ينتج التنظيم الاجمالي لنظام فيزيائي من مجموع التفاعلات الموضعية: ان القانون الأساسي للديناميكا (القوة هي نتاج الكتلة بتسريع الحركة) وقانون الجاذبية الشامل ينطبق على نقاط مادية (أي على أجسام يفترض أن كتلتها مكثفة عندنقطة مادية، هي مركز جاذبيتها). ان الذهن الانساني ينجح في تصور توازن أو تطور نظام معقد، انطلاقاً من اندفاعات موضعية وأولية بوسائل رياضية بحتة، وعلى أساس القوانين التجريبية.

ان الاونطولوجيا الذرية للميكانيكا النيوتنية ستفرض نفسها عملياً على علوم الطبيعة خلال قرنين (من نهاية القرن السابع عشر حتى نهاية القرن التاسع عشر)؛ يعاد بناء الكلي (رياضياً) انطلاقاً من الموضعي (المحدَّد بقوانين تجريبية). يسمح التحليل الرياضي بربط الموضعي بالكلي وبالعكس؛ ولكن القوانين الأساسية تتناول عناصر (نقاط هندسية، كتل مقلصة، تبدلات السرعة خلال فاصل زمني قصير جدا). من هذا المنظور، يكون فهم بنية نظام، اشتقاق منطقي لصورته من جملة خصائص العناصر التي تكونه.

الطبيعة، مبدأ في الداخل:

يعارض أرسطو بين الفن الذي يوجد مبدؤه في الخارج، وبين الطبيعة، التي تجد مبدأها في داخلها[2]. يشير بذلك الى أن الفنان (أو الحِرفي) يمكنه فرض النظام على مادة ما؛ أما لدى الأحياء، ينتجه مبدأ داخلي، مبدع للأشكال هذه الفكرة

(١) كتب كانط: «في نظريتي، أجد أن المادة مرتبطة ببعض القوانين الضرورية؛ أرى في داخلها وانطلاقا من تحللها الكامل وتبعثرها كلا من النظام والجمال ينمو بشكل طبيعي. ولايحدث هذا بمصادفة ما وبشكل طارىء، ولكن نلاحظ أن الخصائص الطبيعية تجر بالضرورة معها مثل هذا النمو» (**التاريخ العام للطبيعة ونظرية السماء**، المرجع المذكور ص. ٤٤).

(٢) يلاحظ أرسطو: «كما ان انتاجات الانسان هي نتيجة فنه، تكون الكائنات الحية بشكل جلي نتاجات سبب، أو مبدأ، من طبيعة مشابهة، سبب لايكون خارجياً بل داخلياً، ومع ذلك يوجد أصله، كما أصل الحار والبارد، في الكون الذي يحيط بنا» (أجزاء الحيوانات، ا، ١).

تشق دربها، من اليونان حتى يومنا هذا، في فلسفة الحياة. غير أنه حتى سنوات ١٨٢٠، يعتقد بعض المفكرين أن الطبيعة برمتها مزودة بمبدأ حيوي أو تكويني (لا يعرفون رسم الحدود الفاصلة بين ماهو عضوي وماهو غير عضوي).

نمطان أصليان للمادة، أحدهما صادر عن النظرية الذرية الاغريقية، والأخر عن الرواقية، هما اللذان يلهمان بالفعل خلال أكثر من ألفي عام النقاش النظري حولها (حول المادة). يتخذ التيار الأول شكلاً علمياً في الميكانيكا الكلاسيكية؛ والتيار الثاني يأخذ شكلاً ميتافيزيقياً في النظرية السپينوزية عن وحدة الجوهر، أعطاها ليبنتز شكلاً دراميا، مأخوذاً بفلسفة الطبيعة الرومنسية، وجعلها هيجل ديالكتيكية وذات صفة تاريخية، وأخيراً استعادها ماركس وانجلز وقلبها، واستعادها أرنست بلوخ في القرن العشرين.

كوڤييه وجوفروى سانت- هيلر

بما أن من المستبعد هنا عرض هذا التاريخ، سنكتفي بذكر أحد الأزمنة القوية الذي أثر تأثيراً حاسماً على مفهوم البنية المطبّق على الكائنات الحية بين منتصف شباط والخامس من نيسان عام ١٨٣٠، شبّ نقاش مدوي (٩) في الأكاديمية نقاش مدوي بين عالمين كانت تربط بينهما صداقة قوية خلال عقود، هما كوڤييه وجوفروا سانت- هيلر. كان المقصود معرفة ما اذا كان هناك، وعبر مجمل عالم الأحياء، «وحدة تأليف ومخطط» يمكن أو لايمكن ادراكها. اندلع الجدل الذي كان يرقد منذ بضع سنين، من دراسة بعنوان «**بعض النظرات في تنظيم الرخويات**»، قدمها لورانسيه (Laurencet) وميرانكس (Meyranx) للأكاديمية عام ١٨٢٩. قامت هذه الدراسة على «بيان التشابه بين البنية التشريحية لرأسيات الأرجل (céhalopodes) والحيوانات الفقارية (Vertébrés)»؛[1] كوڤييه الذي دشن الدراسة المنهجية للمستحاثات، كان له موقف واضح عن هذا السؤال: «لقد دافعت على الدوام عن أن المخطط المشترك الى حد ما بين الفقاريات لايستمر عند الرخويات أما فيما يخص التركيب، لم أقبل أبداً بامكان القول بشكل عاقل أنه

---

(١) تيوفيل كاهن (T.cahn) حياة ايتين جوفروا سانت هيلير وعمله ١٩٦٢puf، ص. ١٩٦.

واحد، حتى وان لم يؤخذ الا في صنف واحد»[1]. على نقيض ذلك، جوفروا سانت ـ هيلير، بمضاعفة الدراسات الدقيقة، يبين خصب طريقته عندما يكون المقصود اكتشاف تشابهات وتماثلات، حتى المتباعدة جداً، تتجلى من خلالها في الطبيعة «وحدة النظام في التألف وفي ترتيب الأجزاء العضوية»[2]. كرست الأكاديمية ثلاثة اجتماعات لهذه المناقشة حيث تجابه مباشرة كوڤييه وسانت ـ هيلير الأول هاجم علناً «فلسفة الطبيعة» (Naturphilosophie): «يوجد وراء نظرية التشابهات هذه نظرية اخرى قديمة جداً رُفضت منذ زمن بعيد ولكن بعض الألمان أعادوها لصالح نظام حلولي يسمى فلسفة الطبيعة، فلسفة انتاج كل الأنواع بالنمو المتلاحق لبذور في الأصل متطابقة فيما بينها»[3] أثار هذا النقاش دوياً هائلاً، لأن رهانه كان تصور الطبيعة بالذات. وسجل عالم الكيمياء دوما (Dumas): «من حيث الشكل، كانت كل الأمور تجري ضد سانت ـ هيلير ومع ذلك فالجمهور، بغريزته العظيمة للحقيقة، لم يخطيء. منذ اليوم الأول للنقاش، شعر الجميع بأنهم يتمنون اثبات ما جاء به سانت ـ هيلير، وأدرك كل منهم أن العقل الانساني على وشك أن يخطو خطوة كبيرة»[4]. غوته، الذي نحت كلمة «مورفولوجيا» (morphologie) ليصف دراسة الكائنات الحية[5] يقدم هذا التعليق: «بعد الآن، في فرنسا أيضاً، في دراسة الطبيعة، سيسود العقل وسيكون سيد المادة. سيلقون نظرة الى القوانين الكبرى لعملية الخلْق وفي المشغل السري للاله!» وبالفعل،

(١) كوفييه، **نظرات حول الرخويات وبشكل خاص رأسيات الأرجل**، دراسة قدمت الى الأكاديمية في ٢٢ شباط ١٨٣٠، ذكرها تيوفيل كاهن.

(٢) اتيين جوفروا سانت ـ هيلير، مذكور في كاهن، المرجع المذكور، ص. ٢٠٠.

(٣) كوفييه، جلسة الخامس من نيسان ١٨٣٠ ـ ذكرها كاهن، المرجع المذكور ص. ٢٠٢.

(٤) هذه الملاحظة التي سجلها جان بانيست دوماً M.B.Dumas (١٨٠٠ ـ ١٨٨٤) نقلها برونوتيير (Brunetiere) في كتابه «تطور الشعر الغنائي»، ذكرها كاهن، المرجع المذكور ص. ٢٠٢-٢٠٣.

(٥) بيدو (P.H.Bideaw)، غوته، المرجع المذكور، ص. ١١٢: «عام ١٨٧١ سيقترح غوته، للاشارة الى حقل دراسة الأحياء، الكلمة الجديدة «مورفولوجيا» (morphologie). ان هذه الكلمة وجدت في اللغة الانكليزية عام ١٨٣٠ وفي الفرنسية عام ١٨٤٠. بينما الصفة «بنيوي» (structural)، تظهر في اللغة الانكليزية عام ١٨٣٤.

سيغدو اكتشاف آلية تطور الأشكال العضوية، أي تطور الأنواع، خلال القرن التاسع عشر احدى المهمات الكبرى للعلوم الطبيعية، بينما في عام ١٧٩٠، في كتاب «**نقد ملكة الحكم**» كان كانط يتكلم عن الـBildungs ` Rraft(القدرة المبدعة للأشكال)، بوصفها مبدأ مجهول للطبعة في عام ١٨٥٩، كان داروين في كتاب «**أصل الانواع**» يأمل عرض أسباب ذلك وتأثيره بشكل ايجابي. وبهذا تتخذ الفكرة القائلة بخضوع التنظيم الداخلي للأحياء، (بنيتها أو شكلها)، لتغيرات، صفة علمية، مبدئياً على الأقل.

البنية والوظيفة:

يُعنى بكلمة «بنية» عضوٍ ما التشكيل المكاني للأجزاء التي تكونه؛ ويُعنى بكلمة «وظيفة» الدور الذي يضطلع هذا العضو بأدائه. البنية تخص التشريح، والعمارة، والهندسة؛ أما الوظيفة فتحدد كيف تسهم كل أجزاء عضو ما أو آلة في تحقيق غايته. تشير البنية الى نظام هندسي أو مكاني؛ أما الوظيفة فتشير الى نظام زمني(١). برؤيتهما على هذا النحو، تكون البنية والوظيفة، في آن معاً متمايزتين ومتلازمتين. يعتقد لامارك، على سبيل المثال بإمكان إثبات أن نابض تطور الأنواع هو التالي: بالنظر الى تغير الشروط الخارجية يترتب على الأحياء من أجل بقائهم، تغيير عاداتهم ومن جراء هذا تغيير بنيتهم. فالوظيفة تؤثر اذن على البنية. لقد رفض داروين هذه الآلية، كما نعرف، إذ يرى في تبدلية الأفراد معطى أولي. انه تراكم تبدلات فردية صغيرة مناسبة في الصراع من أجل الحياة الذي بعملية تراكم، يُحدث تطور الأنواع وبالتالي تبدلات البنية. بشكل أعم، يلاحظ أن الوظيفة نفسها يمكن أن تؤديها أعضاء (أو آلات) تختلف في بناها (وهكذا لكي تطير الحشرات والطيور

(١) كتب ارنست ناجل (E.Nagel) بخصوص العيْن: «اذا كان هذا المثال نموذجياً عن أسلوب تعبير علماء الحياة، فإن التعارض بين البنية والوظيفة هو بداهة تعارض بين التنظيم «المكاني» للأجزاء التشريحية المتمايزة لعضو ما والتنظيم «الزماني» (أو المكاني الزماني) للتبدلات التي تطرأ على أجزائه. ما نبحث عنه في هذه اللفظين المتعارضين لهذا الزوج هو أسلوب تنظيم أو نموذج نظام.. فواضح اذن أن البنية والوظيفة، (بالمعنى الذي يستعمل فيه عالم الحياة هذين الحدين) لاتنفصلان (The structure of seience Routledge ` Kegan, p. 425.

تستخدم طرائق متنوعة بشكل هائل)، كذلك مع بنية موحدة، يؤدي الأحياء نشاطات متباينة جداً. وبالمقابل، عمران مدرسة، على سبيل المثال يوضح ذلك جيداً، العلاقة بين التنظيم المكاني والتنظيم الزماني (الجدول الزمني) علاقة وثيقة. وهكذا في مدارس الزمن الماضي كانت قاعات الدراسة تشغل تقريباً نفس المساحة التي تشغلها قاعات الدروس، وهذا التماثل كان ينعكس في توزيع الزمن بين العمل في الصف وفي قاعات الدراسة. عندما تغير هذا التوزيع للمكان، واختفت تقريباً قاعات الدراسة، تغير جذرياً ايقاع الحياة المدرسية.

التصنيف الدوري للعناصر:

في الكيمياء، عرف القرن التاسع عشر توضيحاً لمفهوم البنية وشهد ظهور كيمياء بنيوية تهدف الى تمثيل هندسي للشكل المكاني والعلاقات الديناميكية للمكونات الأولية للمواد المركبة. وكان الهدف اقامة أو اعادة تكوين المخططات من هندسة المادة. لئن شاء المرء أن يضع لهذا المشروع الطويل الأمد تاريخاً رمزياً، فسيختار ١٨٦٩، حيث أرسل مندلييف «للعديد من علماء الكيمياء» «دراسة لنظام تصنيف العناصر تقوم على أوزانها الذرية وتشابهها الكيميائي». نجد في التصنيف الدوري لمندلييف مبدأين للتصنيف: المبدأ الكمي للأوزان الذرية المتزايدة والمبدأ النوعي لخصائص متشابهة «بترتيب العناصر وفقاً للمقدار المتزايد لوزنها الذري، تحصل على تكرار دوري للخصائص». تشكل الأجسام البسيطة نظاماً و «دراستها تقودنا بالضرورة الى السؤال التالي: ماهو سبب التشابه وما هي علاقة مجموعات العناصر فيما بينها؟». كان المؤلف يكتب آنذاك كتابه «**مبادىء الكيمياء**»(١) في عام ١٨٧٣ أسس في ألمانيا المخبر الأول للبحث الصناعي في الكيمياء.

ومنذ ذلك الحين، تتدخل الكيمياء الحديثة لتبديل بناء المادة، لإخصابها ولتنويعها. «وهكذا تصير المادة نتيجة قدراتنا الخاصة في تطويرها»(٢).

---

(١) كتب مندلييف في كتابه «**مبادىء الكيمياء**» ان القانون الدوري والنظام الدوري كما تعرض هنا نشرت في الطبعة الاولى لهذا الكتاب الذي بدىء به عام ١٩٦٨ وأنجز عام ١٨٧١ في بداية ١٨٦٩ أرسلت الى العديد من علماء الكيمياء «دراسة نظام تصنيف العناصر استناداً الى وزنها الذري وتشابهها الكيميائي». ذكر في cahiers pour l'analyse, n.g ـ صيف ١٩٦٨. ص. ١٩٥ـ١٩٦.

(٢) فرانسوا داغوني، «**اعادة تكوين المادة، المواد والماديات**» ١٩٨٥، ص. ١٥ (Rematèrialiser. matière et matèrialismes)

في تدشين كرسي «كيمياء تفاعلات الجزيئات الدقيقة (moléculaires)» في الكوليج دوفرانس، يذكر جان ماري ليهن (y.m.lehn) متبنياً كلمة مارسلان برتلو (M.Berthlot) عام ١٨٦٠، «الكيمياء تخلق موضعها»، وأضاف: «سواء في صنعنا للأشياء الكيميائية، أو في تحليلنا لخصائصها، في بحثنا عن نفعها، أو في اكتشاف مواد طبيعية أو في اختراع ذرات جديدة، نشارك جميعاً في الخطة العظيمة «الكيمياء تخلق موضوعها». «لقد قيل كل شيء» .[١]

١-الحصيلة: نظرة كورنو:

لقد عرض كورنو، كما رأينا ذلك، الصعوبة التي يواجهها الذهن في اكتشاف تنظيم وتكوين الكائنات والأشياء. ويعيِّن، كما نعرف «للنقد الفلسفي» مهمة «بيان جانب تكوين العالم الخارجي وجانب تشكيل المرآة التي تعكسه»[٢]. ان ما يصعب حسمه، بالفعل، هو معرفة ما اذا كنا ننفذ الى العمارة والحركة الحقيقيتين لما هو موجود، أم أننا نُسقط على العالم تصوراتنا وتنسيقاتنا. والحسم هنا أساسي، اذ المقصود معرفة ما اذا كان الذهن قادراً وحسب على تصور العالم ووصفه من الخارج؛ ام أنه قادر، لأن يشكل هو نفسه جزءاً من الطبيعة، أن يفهم سيروراتها وقوانينها. وهكذا في سنة ١٨٧٠، يظهر مفهوم البنية عند تقاطع مشكلتين فلسفيتين: هل يخص مفهوم البنية تصورات وتوصيفات الواقع من قبل الذهن وحسب أم أنه ينطبق وحسب على التكوين الفعلي للأشياء؟ باختصار، بين المثالية والواقعية، من المصيب؟ ومن جانب آخر، البنية الاجمالية للسيرورات الفيزيائية، والبيولوجية، أو هل يمكن اشتقاقها من القوانين الأولية التي تحكمها، أم أنه يوجد شرعية ونوعية ابستمولوجية للمقاربة الاجمالية للظواهر؟ وبينما لم تأخذ الميكانيكا الساكنة بعد انطلاقها، كورنو حدَس أن الفيزياء، دون أن تبتعد عن الدرب الملكي للميكانيكا النيوتونية ستطرق

(١) جان ماري لين، «**الدرس الافتتاحي**» بتاريخ ٧ آذار ١٩٨٠ في الكوليج دوفرانس.

(٢) كورنو «**نظرات على سير الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**» المرجع المذكور ص. ١٠١.

جديدا، ظاهراً أضيق وأقل وعداً، درب الاحتمالات والاحصاء، والذي سيكون وحده قادرا على فتح الطريق أمام الذهن الى اللامتناهي الصغر. ستتضح وستعالج بشكل علمي، في فجر القرن العشرين في مجال الرياضيات، ثم في الفيزياء، هذه المسائل القديمة والتي لم يتم حلها حتى الآن.

ان مفهوم البنية، لأنه يتحدد في وقت واحد، انطلاقاً من بداية القرن العشرين في علوم متباينة جداً، تقدم أهمية تتجاوز أهميتها الخاصة بها: انه يسمح بدراسة كيف يتصور الذهن نظام معارفة ويربطه بتنظيم الأشياء بالاستناد الى أمثلة.

٢ ـ المرحلة الوضعية لدراسة البنيات
(١٩٠٠ ـ ١٩٤٠)

فجر القرن العشرين

في نهاية القرن التاسع عشر، تجد «مكننة صورة العالم» (die mechani-sierung des weltbildes) كما سماها ديجكستيرويس (Dijhsterhuis) تجد حدودها. في الرياضيات، في الفيزياء وفي الكيمياء تقريباً في وقت واحد، ويتغير تصور «الأشياء» (objets) بشكل جذري. وبدلاً من دراسة خصائصها بشكل منفصل، تُعرَّف استناداً الى القوانين الأساسية التي تدير علاقاتها. في العلوم الاجتماعية، ثبَّت ديلتي، آخذاً من أرسطو وخاصة من كانط مفهوم «المقولة» أن معرفة الواقع لاتقبل التوحيد تبعاً لنظام واحد من المفاهيم والقوانين. أما في الفلسفة، فالمشهد معقد: كل بطريقته، برغسون، ديلتي، زيمل يشيِّدون فلسفة الحياة، الأول انطلاقاً من تأمل على الزمن البيولوجي و «التطور المبدع»، الاثنان الآخران بانطلاقهما من الاجتماعي ومن التاريخ، حيث توجد أيضاً قوة مبدعة للمؤسسات والأشكال. ولكن ١٩٠٠ هو أيضاً، بعد المرحلة الأولى الغاضبة

لعدمية أعوام ١٨٧٠، المتحمسة لـ «موت الاله». مرحلة التشاؤم. ان امبراطورية الرافضين (négateurs) تثير شكلاً جديداً من القسوة، حيث يُدرك التدمير بوصفه تعظيم قوة الأنا. ولكنها أيضاً المرحلة حيث يجد وضع «الأنا» نفسه مهتزاً، باكتشافات فرويد من جهة، وبأعمال ارنست ماخ من جهة ثانية. على الرغم من أن فرويد أكدّ أن مانحن عليه لايتطابق اطلاقاً مع شعورنا لذاتنا، ولكنه يؤكد أيضاً، كما ذكرنا ذلك من قبل، «هناك حيث يوجد» «**الهو**» لابد من حدوث «الأنا». (wo Es war muss Ich werden). احساس ماخ مختلف كل الاختلاف حين يصرِّح: «ان خلاص الأنا أمر ممتنع[1] (Das Ich ist unrettbar)؛ هذه الأحداث المبعثرة للوهلة الأولى تنتظم في خطوط أساسية متمايزة وتكون في البداية مستقلة. لاتوجد أية علاقة بين عمل مفهوم البنية في الرياضيات وبين «موت الاله»، كما لايوجد أية علاقة بين الكثرة التي تمتنع على الاختزال للمقولات الحقيقية لدى ديلتي وامتناع انقاذ الأنا. ومع ذلك، وبعد نصف قرن ستقدم هذه العناصر المبعثرة التي تمزجها الذاكرة وتغيرها بالنسيان، أساساً للايديولوجيات البنيوية.

مفهوم البنية في الرياضيات:

ان مفهوم البنية يتضح أولاً في الرياضيات ـ البحتة والتطبيقية ـ في عام ١٨٩٩، نشر داڤيد هيلبرت (D.Hilbert) ١٨٦٢ ـ ١٩٤٣ كتابه «**أسس الهندسة**»[2] حيث في اعادته منهجياً لصياغة مبادىء الهندسة، يشير الى أن المهم

---

(1) Mach, E. Antimetaphysiche Bemerkungen

ذكر في Die Wiener Moderne المرجع المذكور ص. ١٤٢.

(٢) كتب دافيد هيلبرت في مقدمة كتابه «**أسس الهندسة**» (١٨٩٩): «شأن الحساب، لاتتطلب الهندسة لبنائها الا لعدد صغير من القضايا الأساسية والبسيطة. هذه القضايا هي مباديء الهندسة. منذ اقليدس، كان انشاء هذه المباديء ودراسة علاقاتها موضع دراسات عديدة وممتازة. هذه المسألة هي مسألة تحليل حدسنا للمكان. ان العمل الراهن هو محاولة جديدة لتكوين نظام كامل من المباديء البسيطة قدر المستطاع وأن نستنتج منها المسائل الأهم، بشكل يوضح دور المجموعات المتنوعة من المبادئ وأهمية كل منها».

ليس طبيعة الأشياء الرياضية مأخوذة بوضع منفصل، بل القوانين التي تحكم علاقاتها[1]. وانطلاقاً من هذه الفكرة من ١٩٠٠ - ١٩٤٠ سيتضح مفهوم البنية في الرياضيات.

في فرنسا الفيلسوف ألبر لوتمان (A.lautman) في مؤلّفه: «**دراسة عن مفاهيم البنية والوجود في الرياضيات**» سيسلط الضوء بالشكل الأفضل على هذا المفهوم وسيبين أنه يتضمن وحدة الرياضيات[2]. ان الفلسفة الناجمة عن تفكر دقيق حول بنيات الأشياء والنظريات الرياضية تشف عن مشاغل عديدة: أولاً، وهذا الاهتمام سيتقلص مع انطلاق الوضعية المنطقية، تأكيد واقع الأشياء الرياضية، التي

---

(١) كتب هيلبرت: «نفكر في ثلاثة نظم مختلفة للأشياء، نسمي أشياء النظام الأول «نقاطاً»، ونشير اليها بأحرف كبيرة، و نسمي «مستقيمات» أشياء النظام الثاني ونشير اليها بالأحرف الصغيرة، ونسمي سطوح أشياء النظام الثالث..».

ويتابع هيلبرت مبيناً أن «الأشياء» معرّفة على هذا النحو لاتستمد ماهيتها الا من علاقاتها: «بين النقاط، والمستقيمات، والسطوح، نتخيل بعض العلاقات..؛ الوصف الدقيق والمناسب بهدف الرياضيات لهذه العلاقات يقدم بـ «**مبادىء الهندسة**» (Fondements de la géométrie) ,ch. 1.

(٢) في توطئة لنشر أعمال آلبر لوتمان كتب جان ديودوني (y.Dieudonné) «بدءاً من عنوان هذه الأعمال، نجد، كما في اهداء، الفكرتين - الرئيستين اللتين سادتا على كل التطور اللاحق، مفهوم «البنية في الرياضيات» والاحساس العميق» بالوحدة «الأساسية تحت الكثرة الظاهرة للعلوم الرياضية المختلفة» (دراسة عن وحدة الرياضيات ودراسات متنوعة Essai sur l'unité des mathématiques et divers ècrits, UGE, coll. "10/18",1977.

يتفحص المعنى الذي كانت تحمله كلمة «بنية» في الثلاثينيات من هذا القرن، يتابع ديودوني: «ان كلمة «بنية» هي من أكثر الكلمات التي أسيء استعمالها خلال العقود الأخيرة، في عام ١٩٣٥ لم يكن معنى هذه الكلمة بعد واضحاً؛ ولكن الواقع الذي تغطيه كان واعياً تماماً عند العديد من علماء الرياضيات، بشكل خاص الذين كانوا يستلهمون من أفكار هيلبرت عن التصور القائم على قضايا (axiomatique) في الرياضيات. النقطة الأساسية، في هذا التصور هي أن نظرية رياضية تهتم قبل كل شيء: بـ «العلاقات» بين الأشياء التي تتناولها، أكثر مما تهتم بطبيعة هذه الأشياء: على سبيل المثال، في نظرية المجموعات، يكون في الغالب أمر ثانوي معرفة أن عناصر مجموعة هي أعداد، وتوابع أو نقاط مكان، ان المهم هو معرفة ما اذا كانت المجموعة تبادلية، أو متناهية، أو بسيطة».

يضطلع العلم بوصفها لابخلقها؛ يلي ذلك، توضيح أن خصائص هذه الأشياء لاتتبع طبيعتها المنظور اليها بشكل منفصل، بل مبادىء تُعرِّف وتبني المكان المجرد حيث توجد؛ وأخيراً، إنشاء جسر منطقي - رياضي بين الكائنات الرياضية المأخوذة فردياً والمبادىء الأساسية للنظرية التي تجعلها مرئية وقابلة لأن تكون موضوع تفكير.

هذه السمة الأخيرة ملفتة بشكل خاص في النظرية الرياضية للعب التي توضع في العشرينيات من هذا القرن، بفضل أعمال اميل بورل[١] (E. Borel) وبشكل خاص أعمال جون فون نيومان[٢] (J. Von Neumann). من بداية القرن الثامن عشر، حيث بدأ التفكير الرياضي حول اللعب في المجتمع[٣]، في العام ١٩٢٣، حيث نشر بورل «ملاحظاته» عن اللعب الاجتماعية، كان علماء الرياضيات مقتنعين أن علمهم لا تأثير له على دقة لعب اللاعب، والتي يعتقدون أنها لايمكن ارجاعها الى الحساب. عام ١٧١٣، كتب مونتمو (Montmort) الى نقولا برنولي (N.Bernoulli): «هذه المسائل بسيطة جداً ولكن أعتقد أنها ممتنعة الحل... عندما يكون شخصان، يتعاملان معاً، كل منهما يريد تنظيم سلوكه بالنظر الى سلوك الآخر... يكون من المستحيل على ما أرى قول أي شيء بشكل حازم».[٤] عام ١٩٢١ سيقول بورل بدوره: «ان معرفة سيكولوجية الخصم يجب أن تدخل، «في كل لحظة» في الحساب «لتغيير» قواعد السلوك التي نتبناها[٥]».

(١) اميل بورل (E.Borel) **«عناصر نظرية الاحتمالات»** حاشية رقم: «حول الألعاب السيكولوجية وتقليد المصادفة» (Albin Michel, 1950, pp.251-263).

(٢) Von Neumann, Z.,"Zur Theorie der Gesellschaftss piele", mathematische Annalen, vol. 100, 1928.

(٣) بيير ريمون دومونتمور، **تحليل ألعاب المصادفة**، الطبعة الثانية، ١٧١٣.

(٤) نص اكتشفه ج. ت. غيبو (Guilbaud) وشرحه في مجلة الـ CNRS, Décision ١٩٦١، ص. ١٧١ - ١٨٢ تحت عنوان «هل ينبغي اللعب على الأحذق؟ حواشي حول تاريخ نظرية اللعب».

(٥) اميل بورل، حاشية رقم ١٩ كانون أول ١٩٢١، أكاديمية العلوم الجزء ١٧٣.

باختصار خلال قرنين لم يتغير رأي علماء الرياضيات: لايستطيع اللاعبون، ابتداء من قواعد اللعب، وضع خطة سلوك (استراتيجية) يضع في الحساب في آن معاً الموقف ومشروعات الخصم. فمن جانب توجد قواعد اللعب، التي تحدد طبيعته وبنيته، ومن جانب آخر سلوك اللاعبين الحاذق قليلاً أو كثيراً. بين هاتين الحقيقتين، توجد هوة لاتعبرها الرياضيات. فوق هذه الهوة يمد جون فون نيومان ١٩٢٦، جسراً ببرهان نظرية مشهورة، نظرية «التوازن في النزال». يبين المؤلف أن قواعد اللعب بلاعبين وبمجموع معدوم (نزال) استناداً الى أنه يوجد لدى كل لاعب استراتيجية قصوى. بتعبير آخر، ننتقل تحليلياً بالمحاكمة العقلية من بنية اللعبة الى السلوك الخاص للاعبين (او استراتيجية) هذه النتيجة، المحدودة بحد ذاتها، ستغير مع ذلك بشكل عميق شكل الاقتصاد مقدمة «نموذجاً» (paradligme) لعلم اكتسب صفة رياضية للانتاج والتبادلات.

بتضافر فريد للظروف، كما سنرى، وتقريباً في الآونة نفسها، تختار الانتروبولوجيا التي تهتم، هي أيضاً، بالانتاج والتبادلات، نموذجاً» مختلفاً تماماً، لم يعد نموذجاً رياضياً، بل صوتيا (phonologique).

بناء التعبير الصوري وحدوده (formalisation):

ان فكرة البنية، في الرياضيات، ترتبط في القرن العشرين، بعملية وضع مباديء للنظريات وبما سمي «برنامج هيلبرت»، أي بأمل اعادة بناء مجمل الرياضيات بشكل دقيق والاقتصار في البرهنة على استخدام اجراءات محدودة (أي تبلغ النتائج المرجوة بعد عدد محدد من المراحل المنطقية). ولكن، في مطلع الثلاثينات (١٩٣٠)، هدمت بعض الاكتشافات المدوية، بشكل خاص اكتشافات غودل[1] (Gödel)، هذا الأمل. ظهر أن الرياضيات لاتتطابق مع أشكال التعبير الصوري (Les formalismes) التي تعبر فيها عن سمات أساسية بالتأكيد ولكن

(1) Gödel,K.,**Über formal unentscheidbare sätze der principia mathematica und Verwanter systemei**, 1931, in collected works vol.1,1929 - 1936, Oxford Univ. Press.

الترجمة الفرنسية، نشرت في Seuil ١٩٨٩.

دون أن تحتجز كلياً ماهيتها (ماهية الرياضيات). توجد الحرية في قلب الابداع الرياضي، والتمييز العزيز على قلب فريج (Frege)، بين الأدوات التي ندرك بوساطتها الأشياء ذاتها تبقى دائماً صحيحة. ان حقيقة الأشياء الرياضية تفيض عما تقوله لنا عنها الأدوات النظرية - أو اللغات الصورية في زمن ما. ان نظريات التحديد تشير الى أنه يوجد نوع من امتناع ارجاع الرياضيات إلى الأشكال المنطقية وحدها، وإرجاع الحقيقة الى مبدأ عدم التناقض.

هذه الأفكار، التي غدت مركزية في الرياضيات خلال الثلاثينيات (١٩٣٠) أساءت البنيوية الميتافيزيقية في الأربعينات فهمها (١٩٤٠ - ١٩٥٠). فرفعت اللغة فوق الأشياء، وتصورت مشروع تسجيل - بله امتصاص - كل الواقع في اللغة، لقد نسيت - أو بالأحرى لم تعرف البتة - أن مثل هذا السراب يبعدها عن العلم بشكل لاعلاج له. ولنأخذ مثالاً بسيطاً، في ١٩٣٣ بيَّن الفردتارسكي (A.Tarski) أن اللغات الطبيعية لايمكنها الهروب من مفارقات الدلالة، المبنية على نموذج حجة ايبيميندس الكذَّاب (Epiménide)[1]. وقد بيَّن أن شروط المفهوم الدلالي للحقيقة أي تطابق ما في الاذهان مع مافي الأعيان (adequation rei et intellectus) صحيحة بالنسبة للغة. فهو يحـــدد القيود التي ينبغي فرضها على اللغات العلمية لجعلها مناسبة للبرهنة. وبالمقابل يبرز الأسباب العميقة لعدم امكان اجراء عملية التحويل الى تعبير صوري (formaliser) كلياً منطوقات اللغة الطبيعية. يجهل البنيويون في معظم الأحيان المنطق الرياضي الابتدائي، ونظراً الى اعدادهم الأدبي اساؤا - من الستينيات حتى يومنا هذا - فهم حدود التعبير الصوري، التي اعترف بها بوضوح منذ الثلاثينيات (١٩٣٠). وبهذا كانوا دعاة علم زائف.

---

(١) العرض الأوضح الذي قدمه تارسكي حول هذه النقطة، هو بلاشك دراسته المعنوية «**التصور الدلالي للحقيقة وتأسيس الدلالات**» "The semantic conception of Truth and the Foundation of semantics", in philosophy and phenomenological Research, vol. IV 1944, et in Readings in philosophical Anatysis de Herbert Feigl er Wilfridsellars, Appleton- clton - century crofts. New york, 1949.

العزوف عن الاونطولوجيا الميكانيكية:

في الفيزياء، في مطلع القرن العشرين، حدثت أحداث، الواحد تلو الآخر: بينما بقيت الفيزياء الرياضية في أساسها، كما لدى أفلاطون «صورة متحركة للخلود»، أو كما صاغها نيوتن، «الزمن المطلق، الحقيقي والرياضي»[1]، فكرة «لامعكوسية» (irréversibilitè) بعض السيرورات، ألهمها التفكير حول الحرارة، تفرض نفسها؛ ويحل مكان الزمن الذي «من طبيعته ذاتها، يجري بشكل واحد بدون أية علاقة مع أي شيء خارجي». زمن محطم، معقد، موجه؛ ثانياً يتلاشى الأمل في اعادة بناء التوازنات أو التطورات الاجمالية انطلاقاً من قوانين تخص الظواهر الابتدائية؛ والقوانين الاحصائية، أولاً في النظرية الحركية للغازات، وبعد ذلك في الميكانيكا الكوانتية، تحل جزئياً كل القوانين الحتمية للميكانيكا الكلاسيكية، وأخيراً النسبية المحدودة، وأكثر من ذلك النسبية العامة تقدم للشرح الهندسي ولفكرة الشكل ألقاً جديداً. ان تطور «الطوبولوجيا» (Topologie) تقدِّم لحدوس اينشتاين الهندسية ذخيرة غنية جداً من البنيات الهندسية المحددة بدقة. وفقاً لما يقوله ادينجتون، بين ١٩١٩ - ١٩٣٩ يتضح تصور «المعرفة البنيوية» في الفيزياء: «لايتعلق الأمر اليوم بمجرد حقيقة مخبوءة في معرفتنا الفيزيائية، بشكلها الدارج، التي نقر بصفتها البنيوية»[2] يشدد العالم الانكليزي

(١) نيوتن، **المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية**، لندن، ١٦٨٧ تعريفات «الزمن المطلق، الحقيقي والرياضي، بذاته ومن طبيعته ذاتها، يجري بشكل واحد بدون أية علاقة مع أي شيء خارجي، وباسم آخر يدعى «الديمومة» (Durée).

(٢) كتب آرثو ادينجتون: «في ١٩١٩ واقع المعرفة في علم الفيزياء يجب أن يكون معرفة البنية لم يكن الا استدلال منشوداً، على الرغم من أنه بالأسلوب المقدمة به كان غير مقبول. بشكل عام، لم تظهر المعرفة البنيوية في الفيزياء بشكل صريح. رؤى فيها نواة حقيقة ستبقى بعد سقوط النظريات المتغيرة التي تغلفها. بين ١٩١٩ واليوم، أقر العلماء الى أي حد كان من المهم تجريد البنية من زينة لافائدة منها، وأدركوا أن نظرية المجموعات التي تخص الرياضيات البحتة، تقدم الأداة الضرورية. ان مفهوم البنية، الذي كان غامضاً حتى ذلك الحين، اعتبر أنه قادر على استقبال تعريف رياضي دقيق. ومن جراء هذا، لم تعد اليوم مجرد حقيقة مخبؤة في المعرفة الفيزيائية، ولكن المعرفة الفيزيائية بشكلها الطبيعي نقر لها بأنها معرفة بنيوية» (فلسفة علم الفيزياء (The philosophy of physical suience , ch. Ix: "le concept de structure" 1939, Ann Arbor paperbacr, 1958, p. 152 - 153.

«الفيزياء هي معرفة بنيوية خالصة، بشكل أننا لانعرف الا بنية الكون الذي تصفه»[1]. يوضح مفهوم البنية مسألة ميتافيزيقية جوهرية: «صعوبة فهم كيف يمكن تصور معرفة شيء ما لايكون جزءاً من ذهننا»[2]. وهكذا سيولد ما سيمكن تسميته العصر العلمي أو الوضعي للتفكر حول البنيات.

القوانين الوظيفية والقوانين البنيوية:

لقد أشار اوغوست كونت الى ذلك: «ان التقدم العلمي يقوم بشكل أساسي على تقايص تدريجي لعدد القوانين المنفصلة والمستقلة بمد مستمر للعلاقات[3]. وهكذا، العلم الذي بدأ بصوغ قوانين وظيفية - أي علاقات يعبر عنها بقوانين رياضية، بين ظاهرة يُسْعى الى اكتشاف تبدلاتها أو تطورها، وظواهر أخرى تؤثر فيها، يعمل على صياغة قوانين بنيوية تبرز بوضوح التكوين - على سبيل المثال، الهندسة[4] - أو تطور جملة من الظواهر[5]. يتطلب هذا النص اختزال عدد القوانين المستقلة وأكثر من ذلك أن يكون بالامكان، في نهاية المطاف، اشتقاق كلية القوانين التجريبية المعروفة - وايجاد قوانين جديدة - انطلاقاً من قوانين أساسية محدودة العدد. في رسالة الى موريس سولوفين (Solovine)، ١٩٥٢، يرجع اينشتاين الى تمييز أجراه من قبل بين «النظريات البناءة» و «نظريات المبدأ» تسعى الأولى الى

---

(١) يضيف ادينيجتون: «ليس هذا تخمين حول طبيعة علم الفيزياء، انه بالضبط ما تدعي الفيزياء كونه بما هي عليه في النظريات الراهنة. في البحث الأساسي تشكل فكرة بنية المجموعة بشكل لاريب فيه نقطة الانطلاق، فيما بعد، لم يقبل أي شيء لايشتق من بنية المجموعة هذه». (المرجع نفسه ص. ١٤٢ - ١٤٣).

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٤٣.

(٣) اوغوست كونت، الدرس السادس والخمسون (٢٠ مايس - ١٧ حزيران ١٨٤١) من دروس في الفلسفة الوضعية (Cours de philosophie positive) الطبعة الأصلية، ج٦، هرمان، ١٩٧٥ ج٢، مذكور في خطاب «حول الذهن الوضعي»، (١٨٤٤).

(٤) بين قوانين البنيات الأقدم، يمكن ذكر قوانين السلم، المهمة جداً في مقاومة المواد. لنأخذ كرة: اذا ضاعفنا شعاعها، تضاعف أربع مرات سطحها، ونضاعف تسع مرات حجمها.

(٥) وهكذا قوانين انتقال المراحل تخص انتقال مادة (الماء، على سبيل المثال) من حالة الى حالة (من الجليد الى حال السائل، ثم الى البخار).

«استخلاص قوانين حقيقية بعمل معمق (Konstruktive Bemühungen) الثانية ترمي الى «اكتشاف مبدأ ما صوري وعام»؛ الأولى تستمد قيمتها من التأييد التجريبي وحده، الثانية، من التجربة، يقيناً، ولكن بشكل خاص من «كمالها الداخلي» (innere volkommenheit)[1].

عندما نستخدم قوانين لوصف ظواهر وتوقعها، ينبغي وضع شروط أولية. عندما ننطلق من قوانين بنية ونطبقها على الكون بوصفه كلا، يعني تحديد وضع أولي لبناء نظرية في نشأة الكون (cosmogonie) على أسس علمية في كتاب «**تاريخ موجز للعصر**» (une brève histoire du temps, Du Big Bang aux trous noirs)مرجع مذكور، يعرض ستيفن هوكينغ صعوبة المشروع ان النسبية العامة تظهر بوصفها نظرية مبدأ تبني المكان ـ الزمان وتقدم أساساً لدراسة الكون بوصفه كلا. على هذا المثال نرى ما هي المسألة الميتافيزيقية التي يرتبط بها مفهوم البنية: هل «**البنيات**» التي توضحها النظرية هي وحسب تصورات، بناءات ذهنية، أم أنها متطابقة مع الواقع؟ بما أننا نفتقر الى نظرية يمكنها توحيد النسبية العامة والميكانيكا الكوانتية بشكل تام، لن يكون بوسعنا الاجابة عن السؤال بشكل بسيط، ويبقى الوضع الاونطولوجي «للبنيات» على غموضه.

التفسيرية ونقد الآراء البنيوية

في العلوم الاجتماعية التي يدعوها ديلتي، كما رأينا «**علوم الروح**» (Geisteswissenschaften) هناك مناسبتان تحولان دون تكون رؤية «بنيوية» للأشياء: باديء ذي بدء، يبين ديلتي أنه من المستبعد ارجاع تنوع المقولات، أي العلاقات الأساسية التي نفكر في الواقع بوساطتها، الى نظام واحد موحد. و«**المقولات الواقعية**» بالتعارض مع «**المقولات الصورية**» (مثل الهوية، التعادل، الخ) لايمكن تعدادها ولاتحديدها: انها تدل على ثراء في المضمون وفي المعنى يمتنع

---

(١) حول هذه النقطة، يراجع، كتاب جير الدهولتون: التخيل العلمي، ١٩٧٣، ١٩٨١، الفصل السادس: «البناء النظري وفقاً لنموذج اينشتاين».

استنفاذه، وتغيراتها في الزمان ترتبط بثراء الحياة ذاتها. «ولهذا لم يكن أبداً بمقدور المرء أن يحدد طبيعة هذه المقولات، وعددها ونظامها»(١). وبالتالي، يكون ارجاع معرفة الحياة الاجتماعية بمجملها الى نظام وحيد من المقولات وهما؛ مثل هذا المشروع سيكون تعسفياً لامحالة، والبنيات المستخلصة بهذا الشكل تكون ذاتية بشكل عضال. ومن جانب آخر، يبين ديلتي أيضاً أن «نموذج» (paradigme) الشرح، الذي سجل نجاحاً في علوم الطبيعة، لايناسب العلوم الاجتماعية، اذ أن موضوعها لايقوم على **«الشرح»** بقدر مايقوم على **«الفهم»**. فلايكون البحث عن نموذجها في الرياضيات بل في «التفسير» (L´herméneutique) كما كوَّنه نقد النصوص القديمة وفقه اللغة (exegèse). ملاحظات ديلتي هذه المتناغمة مع أعمال ويلهلم فون همبولت(٢) في مطلع القرن التاسع عشر، سيستعيدها جورج زيمل وماكس ڤيبر الذي سيضيف اليها اضافة اساسية: ان المقولات لاتشكل هي نفسها نظاماً وحسب، بل اختيار المنظور الذي يعتمد عليه لتوضيح عصر، لا لأنه منظور تعسفي، بل لأنه يعبِّر عن قيم الملاحِظ (العالم) أو الناشط (السياسي)(٣).

حصيلة ١٩٠٠ ـ ١٩٤٠: فلسفة البنية:

ان فلسفة البنيات، في الثلاثينيات (١٩٣٠)، تقدم نفسها بوصفها نظرية واقعية في المؤلف: **«دراسة حول مفاهيم البنية والوجود في الرياضيات»**. مع عنوان آخر تحت العنوان الأول **«عن طبيعة الواقع في الرياضيات»** كتب آلبر لوتمان: «ولد هذا الكتاب من الاحساس أنه، في تطور الرياضيات يتأكد واقع أن وظيفة فلسفة الرياضيات هي التعرُّف والوصف(٤). في هذا الكتاب نفسه، يعارض المؤلف كلاً

---

(١) "Daher ist auch nie ein versuch gelungen, die Natur, zahal und Ordnung dieser Kategorien festzustellen" (W.Dilthey, leben and Erkennen, Das Wesen der philosophie المعاد نشره في ديلتي المرجع المذكور ص. ١٧٢.

(٢) حول هذه النقطة يراجع الكتاب الجميل الذي كتبه جان كيلين (J.Quillien, L'Anthropologie philosophique de G.Humboldt, PUL, 1991.

(٣) ماكس ڤيبر، **العالم والسياسي** (مقدمة لريمون آرون)، UGE، مجموعة "10/18" ١٩٥٩.

(٤) لوتمان، **دراسة حول وحدة الرياضيات وكتابات متنوعة**، المرجع المذكور ص. ٢٣.

من ويتغنستاين (Wittgenstein) وكارناب (Carnap) اللذين يريان أن «الرياضيات ليست بعد الآن سوى لغة لاتكترث بالمضمون الذي تعبر عنه». [١] من منظور مختلف نشر ريمون روييه (R.Ruyer) عام ١٩٣٠ «**صورة أولية لفلسفة للبنية**» (Esquisse d'une philosophie de structure) بانتمائه لكورنو، يدعو الى الواقعية: «وضعنا أشكال واقعية، لا أشكال - مفاهيم»[٢]. يعني كون المرء واقعياً بالنسبة للمؤلف الاعتراف بأن «الانسان يخترع، ولكنه يخترع، شأنه في ذلك شأن كل الكائنات، في مكانه وفي مرتبته»[٣] ان تصورات الانسان مثل آلاته، تشكل جزءاً من الطبيعة. واذا كان يفهم الواقع، فلأنه جزء منه. ويتبنى فكرة كورنو الذي لاحظ: «عندما تريد الطبيعة أن تعمل كيمياء، تستعمل مثلنا معوجات، وانبيقات، وعندما تريد عمل ميكانيكا، تستعمل مثلنا روافع، وأقنية، وصمامات. هذا اللقاء بين الطبيعة والانسان في بناء الأجهزة نفسها يقدم أحسن البراهين على أن نظام علومنا مؤسس فعلاً على أسباب طبيعية، مستقلة عن تصورات الذهن الانساني واصطناعاته»[٤]. ويضيف كورنو، أن الذهن عاجز عن فهم دروب الحياة، وقد أشرنا الى ذلك من قبل.

في بداية ١٩٣٠، رأى ريمون روييه المشهد الفلسفي الفرنسي المنقسم الى معسكرين: معسكر «**مناهضي الواقعية**»، حيث يضع غاستون باشلار (G.Bachelard) الى جانب ليون برونشويغ (L.Brunschyig) و«**معسكر الواقعيين**»، حيث يضع نفسه مع رونيه بوارييه (R.Poirier). نشر باشلار لتوه الواحد تلو الآخر «**التعددية المتماسكة للكيمياء الحديثة**» (١٩٣٢) و «**الحدوس**

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) ر. روبية، **صورة أولية لفلسفة للبنية**، (Esquisse d,wee philosophie de structure, Alean, 1930).

(٣) ر. روييه، «**حول بعض الحجج الجديدة ضد الواقعية**»، في «البحوث الفلسفية»، ١٩٣٤-١٩٣٥، Boivin ص. ٤٢.

(٤) كورنو: **نظرات على سير الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**، المرجع المذكور ص. ١٥٩.

الذرية» (١٩٣٣). كتب في المؤلف الأخير: «يجمع تضامن يمتنع انكاره في العلم الحديث، الفكر والتجربة، الى درجة أنه لايسعنا القول ما اذا كان مخطط الذرة هو خارطة أم مشروع، وإذا كان ينتسب الى علم وصفي أم الى تقنية. «ويرد روييه: «أيا كان عظم قيمة هذه الأقوال اذا أخذناها كوصف للفاعلية العلمية، فانها تشف، اذا جُعلت حجة ضد الواقعية، عن مسلمة قابلة للجدل. المسلمة، هي أن الفاعلية الانسانية ليست واقعة طبيعية، ليست واقعة من الطبيعة»[١]. ان فلسفة للبنية، في نظر لوتمان كما في نظر روييه، هي بشكل داخلي واقعية، بهذا المعنى أن موضوعها الأول ليس النشاط العلمي للانسان أو بشكل أعم، تصوراته، بل ماهية الواقع، ومفاصله، وحركته. بشكل ما ينتمي كلاهما الى هذا الاحساس الذي عبر عنه اميل ميرسون (E.Meyerson): «ان الاونطولوجيا تندمج في العلم نفسه ولايمكن فصلها عنه»[٢].

في نظر المثاليين، تبقى البنيات اختراعات انسانية، في نظر الواقعيين، العلم «شيِّد مع ما يقارب اليقين أن الطبيعة منظمة، ولكن أيضاً، مع الأمل بأنها ستبيِّن أنها معقولة»[٣]. ان كلمة «بنية» لاتشير الى سقالات مغامرة يتصورها الذهن؛ انها تنطبق بشكل مشروع ومفيد على الواقع نفسه، وعندئذٍ يسمح استعمال سديد للفرضيات العلمية، في نهاية البحث، رفع السقالات للمس بدن المباني.

ان فلسفات البنية، من ١٩٠٠-١٩٤٠، تتصف بشكل أساسي بسمة رياضية. ولكن هذه البنيوية الأولى، بنيوية المرحلة الوصفية، كانت ضئيلة الصدى

---

(١) روييه، «**حول بعض الحجج الجديدة ضد الواقعية**»، (sur quelques arguments nouveaux con- tre le réalisme.)

(٢) اميل ميرسون، **الهوية والواقع** (١٩٠٧؛ (E.Meyerson, Identite et Réalite), 1907, Alcan; 4e éd, 1932, p. 439..

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٣٨.

في فرنسا. مذ نشوئها كانت موضوع اساءة فهم مضاعفة: اتهم روييه بالمادية واتهم بواربيه بالظاهرية (phénoménisme). الأول كان يبالغ في جعل البنى صلبة، والثاني يغالي في انسيابيتها. آلبرلوتمان وصديقة جان كافايس (J.Cavaillés) وكلاهما من حركة المقاومة (ضد النازية) أعدمهما الألمان. حملت الحرب العالمية الثانية معها النسيان والفكرة الساذجة، انه حتى في الفلسفة، كل شيء يحتاج الى اعادة بناء.

٣ ـ الحالة الميتافيزيقية

الواقعية والمنطق:

في عام ١٩٤٧، عندما صدر كتاب «**البنيات الأولية للقرابة**». كلودليفي ستروس، بقناعته أنه حقق مشروعاً علمياً، سجله في منظور الواقعية، كما سجل ريمون روييه عام ١٩٣٠ كتابه «**صورة لفلسفة البنية**» وعندما سئل بعد بضع سنوات، منذ صدور كتاب «**الفكر الوحشي**» (La pensée sauvage) عن معنى عمله، صرح لأندريه پارينو: «الفكر وجود طبيعي، تولده الطبيعة في الحالة الوحشية، كما تولد تحت أشكال لاتحصى ومتنوعة، كائنات معدنية، مثل البلورات، أو الحيوانات، أو النباتات وحياة الذهن تتجلى اذن في قوانين خاصة بها، ولكن كما يوجد قوانين لعلم البلورات أو القوانين المورفولوجية في علم الحيوان والنبات. «**ويضيف**»: يستعمل اوغوست كونت، بخصوص ما أدعوه الفكر الوحشي، جملة أذكرها، قال إنها «الحال الطبيعي لذكائنا»، انها صياغة بالغة الثراء والعمق(١).

خلافاً لما يؤكده ليفي برول (Lévy - Bruhl)، لايرجع فكر البدائيين، في رأي ليفي ستروس، الى مستوى الانفعالية أو الاعتقاد: انه لايعمق معرفته بعون

(١) كلود ليفي ـ ستروس، مقابلة مع اندره پارينو، ١٩٦٢.

تخيل للعالم (imagines mundi)[١]. وهذه «المنشآت الذهنية» تقوم على أساس عقلاني: «الفكر الوحشي فكر منطقي، بالمعنى نفسه وبالأسلوب نفسه لدينا، ولكن كما هو فكرنا عندما يطبق على معرفة عالم يعترف له بأنه يتصف بخصائص فيزيائية وخصائص دلالية»[٢] عبر المكان والزمان، الفكر البشري واحد. هذه الوحدة تكون مسلمة لدى المؤلف. في عام ١٩٦٢، يضع جملة في مقدمة كتاب صغير متألق «**الطوطمية اليوم**» (Le totemisme aujourd,hui) هذه الملاحظة من اوغوست كونت: «ان القوانين المنطقية هي، في طبيعتها، ثابتة ومشتركة بشكل أساسي، ليس وحسب في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة ولكن لكل الموضوعات، بدون أي تمييز بين الموضوعات الواقعية والموضوعات الخيالية: نلاحظها، في الحقيقة في الأحلام»[٣]. ان وحدة الأفعال والأحلام، بنيات القرابة وبناء الأساطير، الواقع والتخيلي، تجد اذن نفسها مدعومة ومنتجة بالفكر. «هذا الفكر يعمل بدروب ملكة الفهم، لابدروب الانفعال، بوساطة تمييزات وتعارضات، لابوساطة غموض ومشاركة»[٤] ان مايشرح غرابته الظاهرة، هو أنه ينسب وقائع الكون خصائص فيزيائية ودلالية بشكل يمتنع على الفصل. هذا هو بدقة الخيار الأونطولوجي الذي يقرر وضع بنيوية ليڤي-ستروس.

الممارسات والقواعد:

في البنيات الأولية للقرابة، يقول ليڤي-ستروس: «نعني ببنيات أولية للقرابة» النظم حيث تسمح قائمة الأسماء بتحديد مباشر لحلقة الاقرباء وحلقة الأنسباء الحلفاء، أي النظم التي تمنع الزواج من نموذج معين من الأقرباء، أو إن شئنا

---

(١) كلودليفي-ستروس، **الفكر الوحشي**، المرجع المذكور، ص. ٣٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٣٥٥.

(٣) أوغوست كونت، **دروس الفلسفة الوضعية**، الدرس الثاني والخمسون

(٤) كلود ليڤي-ستروس-**الفكر الوحشي**، المرجع المذكور ص. ٣٥٥.

النظم التي في الوقت الذي تحدد فيه أعضاء المجموعة بوصفهم أقرباء، تفصل هؤلاء في فئتين: الأزواج الممكنة والأزواج المحرَّمة. في حكمه بعد بعض سنوات على عمله، لاحظ المؤلف أن قواعد التبادل، من نوعين، الانماط إما عملية وحسب، أو صريحة ومدروسة. ورأى ضرورة رفع أهمية النوع الثاني[1]. منذ البداية، بحث ليفي - ستروس مزدوج الموضوع: ممارسات التبادل، أكان التبادل هو تبادل النساء أم تبادل الخيرات، من جهة، والقوانين التي تحكمها، من جهة ثانية.

نموذج آخر للعلم - ليفي برول وهوسرل:

اذا كان ليفي - ستروس يتخذ موقفاً نقدياً من ليفي - برول فان هوسرل «على العكس، يوجه الى هذا الأخير، بتاريخ ١١ آذار ١٩٣٥، رسالة يقول فيها، بعد أن ذكر مآسي العصر واحتمال ارسال ابنه الى المنفى، «ان أعمالك عن البدائيين يجب أن تكون موضع اعتبار بلا ريب بوصفها أعمال أساسية لاتنولوجيا علمية دقيقة»[2].

بالنسبة لهوسرل بالفعل، تكون «انتروبولوجيا علمية خالصة» في آن معاً، ممكنة وضرورية، لاتقوم على «معاملة البشر بوصفهم موضوعات من الطبيعة بل معاملتهم بوصفهم أشخاصاً، بوصفهم بشراً يتصفون بالوعي، كما يجدون أنفسهم بشكل فعلي يعرفون انفسهم بأسمائهم. بقولهم «أنا» (je) و«نحن» (nous) يعيشون معاً «الواحد مع الآخر» كأعضاء أسرة وروابط يعملون في قلب عالمهم

---

(١) كان ينبغي المزيد من التمييز بين التبادل، كما يعبر عنه تلقائياً وبشكل سلطوي في «براكسيس» الجماعات، والقواعد الواعية والمدروسة بوساطتها هذه المجموعات نفسها - أو فلاسفتهم - يسعون الى ترميزها وضبطها. لئن كان ثمة معرفة نستمدها من الدراسات الاتنوغرافية في العشرين سنة الأخيرة، هي أن الجانب الثاني أكثر أهمية مما أدركه الملاحظون بشكل عام. (المرجع نفسه، ص. ٣٣٣).

(٢) رسالة من هوسرل الى ليفي - برول، ١١ آذار ١٩٣٥، ترجمة فيليب سوليز (ph.soulez) «الولد والزمن الراهن» (enfant et Le présent) و les cahiers de L'éducation, Univ. 8, 1985, p.83.

ويتأثرون به - العالم الذي يتصف بالنسبة لهم بالمعنى والواقعية بدءاً من حياتهم الهادفة وتجربتهم، وفكرهم وقيمهم»[١] يضع هوسرل في حساب مراسله واقع أنه ابتغى «الاحساس من الداخل» بالانسانية المغلقة للجماعات البدائية. «يتناول، ويحدد أساليبهم ويفكر فيها، واذن منطقهم واونطولوجيتهم»[٢] وهكذا، بينما يعالج ليفي - برول وهوسرل البشر بوصفهم افراداً يضعون مشاريع ويؤمنون بقيم، بينما يدرس ليفي - ستروس، من منظور اونطولوجي مختلف كلياً، الفكر بوصفه خاصة من خصائص الأشياء.

تبني النموذج الصوتي (phonologique):

ان تبني كلود ليفي - ستروس للنموذج الصوتي في الاتنولوجيا قرره ظرفان: اعجابه المباشر بجاكوبسون (Jakobson) وقناعته الميتافيزيقية أن عالم البشر، مثل العالم الفيزيائي، مصنوع من اشارات ورسائل، أكثر، مما هو مصنوع من مشاريع وأعمال. عيَّن لقاء الرجلين بداية صداقة كبيرة؛ في ذكرياته؛ يذكر، كلود ليفي - ستروس، الأثر الذي أحدثه جاكوبسون لدى مستمعيه ويكتب «كان يمنحهم الاحساس المعقول أنهم يحيون لحظة حاسمة من تاريخ الفكر»[٣]. محولين هذا الاعجاب بشكل طبيعي من الانسان الى العلم الذي يمثله كتاب ليفي - ستروس: «واحد، بين العلوم الاجتماعية كلها، بلغ النقطة التي يمتزج عندها الشرح المتزامن (synchronique) والشرح الزمني (diachronique) فالأول يتيح اعادة بناء تكوين النظم واجراء تركيبها، بينما يبرز الثاني منطقها الداخلي ويمسك بالتطور الذي يوجهها الى الهدف»[٤] ويختم بالقول ان علم الاجتماع هذا هو الألسنية

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) كلود ليفي - ستروس - **عن قرب وعن بعد**، (De prés et de loin)

(٤) كلود ليفي ستروس، **البنيات الأولية للقرابة**، (Les structures élémentaires de la parenté) puf, 1947, p.611

(Linguistique) بوصفها دراسة صوتية. «يرجع المؤلف آنذاك بشكل صريح الى عملين لـ تروبتزكوي (Troubetzkoy) علم الأصوات الراهن (باريس ١٩٣٣) وكتاب (Grundzuge der phonologie) (براغ ١٩٣٩). ان اختيار علم الأصوات مرجعاً ـ مثل نموذج للاتنولوجيا، والمقرر في بداية ١٩٤٠، سيبقى من ثوابت العمل.

في كتاب «**النيء والمطبوخ**» (Le cru et Le cuit) الذي يفتتح دورة الأسطوريات (Mythologiques) على أنها من نسيج مختلف جداً، يلاحظ المؤلف: «بتسجيل نظام العلاقات البشرية في سياق كوزمولوجي يبدو أنه يغمرهم من كل جانب، ولكن الذي بيناه مع ذلك أنه بكليته متماثل الشكل (isomorphe) وأن بامكانه، بأسلوبه الخاصة الخاص، أن يتضمنها ويحاكيها، يكرر الفكر الأسطوري سيرورة لسانية لانحتاج الاشارة الى أهميتها»(١).

يفكر المؤلف بتكرار النسخ، «اجراء أساسي يسهم أكثر من أي اجراء آخر» في حدث سلوك لساني». انه يصادق، فعلاً، على «قصد الذات المتكلمة». الا أن هذه الرسالة، ومن بينها الأساطير، بعيدة عن الرجوع، كما الى منبعها الأقصى، الى مجموعة من الأشخاص تقف قبالة العالم لتكوينه، تحيل الى الذهن، «الذي يدرسها بوساطة العالم الذي يشكل هو نفسه جزءاً منه»(٢) ان طريقة الانتقاء التي يستعملها الفكر الاسطوري هي طريقة اللسان «الذي ينتقي الوحدة الصوتية (phonéme) بين الأصوات الطبيعية و (babillage) تزودها بدرجات عملياً لاحدود لها»(٣) في ١٩٨٨، في كتاب «**السراب الألسني**») توماس باقل (.Th

(١) كلود ليفي ـ ستروس، **النيء والمطبوخ** (Le cru et Le cuit) plon, 1964, p.345

(٢) المرجع نفسه، ص. ٣٤٦.

(٣) المرجع نفسه.

Pavel) باستعادته لاعتراض أثاره بول ريكور[١] (p.Ricoeur). قبل عشرين سنة سأل ريكور: «لماذا نقرر أن الأحداث الاسطورية تشبه الوحدات الصوتية (وحدات مجردة من المعنى) بدلاً من الكلمات، بدلاً من (syntagme) أو جمل نص من النصوص؟»[٢] على الرغم من أن «**البنيات الأولية للقرابة**» كتاب مهم أثار دراسات عديدة، هذا العمل، باتخاذه علم الأصوات البنيوي بمثابة نموذج للبحث الاتنولوجي، فإنه بلاشك بالغ في اعتمادها.

من العلم الى الميتافيزيقا:

ان التشابه المفترض بين تبادل النساء وتبادل الرسائل سوّغت لعالم الأقوام (ethnologue) وحدة الرموز والأعمال، ومن جراء هذا التطبيق على العالم الطبيعي وعلى العالم الانساني نظرية المعلومات نفسها. الاكتشاف الذي تمَّ عام ١٩٥٣ على يد كريك (Crick) و واتسون (Watson) للبنية ذات المروحة المزدوجة لجزيء الـ ADN والفرضية التي تنص على أن هذا الجزيء يحمل المعلومة الوراثية حولّت هذا الخيار الافتراضي الى يقين اونطولوجي. يحتفل كلود ليڤي - ستروس بشاعرية وحدة الاتنولوجيا وبيولوجيا الكائنات الدقيقة[٣] في حين أن كورنو، أكثر اطلاعاً على تنوع العلوم احترس من تخيل أن الطبيعة، في كل

---

(١) ريكور، في التفسير. دراسة عن فرويد، paul Ricaeur, De L`interprctation, Essai sur Freud seuil, 1969, p. 31 - 51

(٢) توماباڤل، السراب الألسني، Thomas pavel, Le Mirage liguistique, Ed. de minuit, 1988, p.48

(٣) كتب كلود ليڤي - ستروس «كان ينبغي الانتظار حتى منتصف هذا القرن حتى تتقاطع دروب مفصولة لزمن طويل: ان من يبلغ عالم الفيزياء عبر انعطاف التواصل، وهذا الذي يبلغ بانعطاف الفيزياء، يبلغ عالم التواصل. وهكذا تجمل قضية المعرفة الانسانية برمتها، خصائص نظام مغلق»، «بعد عشرين يوماً» مجلة الأزمنة الحديثة، ع ٢٥٦٠ أيلول ١٩٦٧ - قضية استعيدت في «عن قرب وعن بعد».

الانساق، تعيد انتاج التصميمات (schémas) نفسها وتستخدم الطرائق ذاتها، ليڤي - ستروس بحساسيته لهيبة الثورة التي حدثت في البيولوجيا الجزيئية (بيولوجيا الكائنات الدقيقة)، ولتشابهها الظاهر مع الألسنية البنيوية، يؤكد جازماً أن عالم الفيزياء وعالم الاتنولوجيا ينتميان الى المقاربة النظرية نفسها، ومن «النموذج» العلمي نفسه. وهكذا ينتقل من العلم الى الميتافيزيقا، وفقاً لمسيرة لايقبل بها أوغوست كونت[١].

الخيار الانتروبولوجي: كانغيلم (Canguilhem) أم ليڤي - ستروس:

لفهم هذا المسار، ينبغي العودة الى روح العصر. باضافة ثلاث دراسات بين ١٩٦٣ - ١٩٦٦، لاحقاً لاطروحته ١٩٤٣ عن «السوي والمرضي» (Le normal et le pathologique) يلاحظ جورج كانغيلم: «في البداية، كان مفهوم الخطأ البيوكيميائي الوراثي يقوم على براعة مجاز، ويقوم اليوم على صلابة تشابه»[٢]. دون أن يذهب، مثل ليڤي - ستروس، الى حد التأكيد على التطابق بين الانساق الفيزيائية، والبيولوجية والانسانية، يتابع كانغيلم قوله: «لئن كان التنظيم، في مبدئه نوعاً من لغة، لم يعد المرض المحدد وراثياً لعنة، بل سوء فهم. توجد دروس سيئة في خضاب كما توجد دروس سيئة في مخطوط»[٣] حتى وان سجّل التشابه بين التنظيم واللغة، سرعان ما يشدد كانغيلم على حدوده» ولكن ههنا يتعلق الأمر بكلام لايحيل إلى أي قائل، وكتابة لاتحيل الى أية يد»[٤] بتعبير آخر، ليس كلاماً

(١) ليڤي - ستروس، حديث مع آندره بارينز ١٩٦٢.

(٢) كانغيلم، السوي والمرضي، Le Normal et le pathologique, PUF, Coll "Quaclrige", 1966, p. 208.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٢١٠.

(٤) المرجع نفسه.

ولاكتابة بالمعنى الدقيق للكلمة ويُرجع التشابه الى حالته الأولى كمجاز، ويرفع القناع عن السمة الميتافيزيقية لهذا الرجوع الى اللغة. بالتأكيد يسجّل المؤلف: «الوراثة هي الاسم الحديث للجوهر»[1] ولكن عندما يتذكر أنه طبيب قبل كل شيء، يعترف، بخصوص مفهوم» الخطأ: «بارجاعه الى رفض الموت، والألم، وصعوبة العيش، أي الى أسباب وجود الطب، يعاش خطأ القراءة الانزيمية من قبل الانسان الذي يتأثر منه وكأنه خطأ سلوك بدون موجّه». يرفض كانغيلم اذن تجاهل الشخص الحي الذي يتألم ويعرف أنه سيموت؛ ويبقى وفيّاً لانتروبولوجيته، وأصالتها الأساسية هي بالضبط تعريف الانسان بوصفه هذا الذي يبدع المعايير وينوّعها». باختصار استعمال الكلمة التي تشير الى الخطأ المنطقي لاينجح تماماً في ابعاد آثار القلق المحسوس به من فكرة يترتب علينا قبول تشوه أصلي من اللغة الطبية[2] (sémantique médicale). ان رؤية وتجربة انسانية للطب تمنع هنا الفيلسوف من الاستعمال المفرط لتشابه واعد. ههنا يظهر الفرق بين كانغيلم وليڤي - يروس: كلاهما مأخوذ باكتشاف النظام الوراثي؛ كلاهما يريد مدّ وظيفته، ولكن الأول يستمر في التأكيد على أن الفرد هو الذي يبدع المعايير، بينما الثاني على أهبة حل الانسان بين الأشياء. يقول ليڤي - ستروس «نعتقد، أن الغاية القصوى للعلوم الانسانية، ليست تكوين الانسان، بل حله»[3] ويضيف، باستعادة الحلم المادي القديم: «اليوم الذي نتوصل فيه الى فهم الحياة بوصفها تابعاً للمادة العاطلة، سيكون من أجل اكتشاف أنها (المادة) تمتلك خصائص مختلفة عن تلك التي كانت تنسب اليها في الماضي»[4]

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٢١١.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) ليڤي-ستروس، **الفكر الوحشي**، المرجع المذكور، ص. ٣٢٦.

(٤) المرجع نفسه، ص. ٣٢٧-٣٢٨.

ومن جراء هذا، تفقد الأخلاق، في قلب الانتروبولوجيا، خصوصيتها. يوجد في كل المجتمعات، رموز وقواعد، ولكنها تترجم وحسب عمل الذهن وليس عمل الحرية: «وبما أن الذهن هو أيضاً شيء، فإن عمل هذا الشيء يعلمنا عن طبيعة الأشياء: حتى التفكر الخالص يتلخص باستدخال الكون»(١). إغراق الانسان برمته في المادة، تسجيل وجوده وأفعاله فيها يؤدي الى تقليص حريته، أي انتماؤه الى نظام آخر. يتعلق الأمر اذن بخيار انتروبولوجي حاسم.

الصوتيات والميتافيزيقا ـ خطأ في النموذج:

لايعود التراجع من بنيوية المرحلة الوضعية الى بنيوية المرحلة اللاهوتية الى كلود ليڤي ـ ستروس. وبالمقابل، اختيار النموذج الصوتي يخصه تماماً. ليس من النادر، في تاريخ الفكر، أن تقوم عقول كبيرة بخيارات مغامرة: لقد كان هذا هو الحال عند هيجل وشيلينغ بين ١٨١٠ ـ ١٨٢٠، مع «الفيزياء النظرية» لديهم، وكان هذا هو الحال لدى كوڤييه، عندما تخيل سبعاً وعشرين عصراً متتالية للعالم ليوفق بين نزعته الى الثبات (fixisme) وتلاشي الأنواع أوظهورها؛ وقد كان هذا حال الكيمياء لفترة طويلة قبل أن تتبنى التحليل والقياس. من يعرف اذا كان التحليل النفسي لايمثل، بالنسبة لدراسة بعض الاصابات العقلية ومعالجتها نموذجاً بالياً؟ ومهما يكن من أمر، فإن اختيار الصوتيات بوصفها العلم المرجعي للاتنولوجيا لم يكن اختيار موفقاً. واللجوء الى الرياضيات التأليفية (mathématique com-binatoire) لم يكن أكثر توفيقاً، حتى وان كان أكبر عالم رياضيات لهذا العصر، اندره ڤيل (A.weil) هو الذي قدَّم ضمانة عبقريته لهذا المشروع. ان الفصل الذي كتبه تلبية لكلود ليڤي ـ ستروس هو بالتأكيد ممتاز، ولكنه يلمع في كتاب «**البنيات الأولية للقرابة**» كما جسم غريب.

طوباوية عاقلة:

لنتخيل للحظة أن كلود ليڤي ـ ستروس التقى، في نيويورك، جون فون نيومان (j.von Neumann) بدلاً من رومان جاكسون (R.jakobson) ما الذي

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٣٢٦ (الحاشية).

كان يمكن أن يحدث لو أن المخترع الفرنسي الثاني للبنيوية بعد علماء الرياضيات) اختار بدلاً من النموذج الصوتي، نموذجاً رياضياً يعطي، مثل نظرية اللعب، مكاناً لذهن اللاعبين؟ وبعد كل شيء، انه تخيل عاقل، اذ خرج من اللقاء بين فون نيومان وأوسكار مورجنسترن (O.Morgenstern) عام ١٩٤٤ كتاب «**نظرية اللعب والسلوك الاقتصادي**» (Theory of Games and Economic Behavior) عندئذ كنا شهدنا ميلاد انتروبولوجيا باستلهامها نماذجها من رياضيات الحرية، تحفظ للأفعال الانسانية قصديتها وقيمتها الذاتية بقدر ماتحفظ قواعدها وأشكالها. لعل مثل هذه النمذجة للمجابهة والتعاون تُطبَّق على تبادل النساء كما تُطبَّق فعلاً على تبادل الخيرات. الأمر هنا أكثر من تخيل، اذ لاشيء يشير إلى أنه ذات يوم ستوضع نظرية رياضية قادرة على ضم تبادل النساء وتبادل الخيرات معاً. اذ لاشيء يشير بالفعل، أن نفس مفهوم التبادل يتصف في الحالين بالسمات نفسها[١]. ان ضعف التخيلات البنيوية نجم، بنصيب كبير، من العجز عن تجاوز الصور أو التشابهات الزائفة لترقى الى مستوى المفهوم[٢].

ان علم الصوتيات يصب المادة الاتنوغرافية في قالب مختلف كلياً ويقترح اونطولوجيا مختلفة كلياً لتوضحه: ليس المقصود، بالفعل اكتشاف معنى ممارسة ما

---

(١) يضاف الى ذلك، كما لاحظ ذلك روبرت جولان (R.jaulin) (ناشر ومؤلف مشارك في كتاب «الانتروبولوجيا والحساب» في اجتماع ندوة الفلسفة لاندره ليشنر وڤيتش (A.Lchnerowitcz) ١٧ تشرين أول ١٩٩٢، تستلهم النظرية الرياضية في جانبها الأساسي من ألعاب المحاربين، المهمة جداً في ثقافتنا، المنافسة والصراع، ولكنها غير مهمة، أو حتى غير معروفة في ثقافات أخرى. ونتيجة لذلك، من المستبعد جداً أن النماذج المستلهمة من نظرية اللعب مفهومة بهذا الأسلوب خدمت في نمذجة رياضية لبنيات القرابة. هذا صحيح بلا ريب، الا أنه يمكن ملاحظة أنه في «الدراسة عن الهبة» لمارسيل موسى (M.Mauss) تبرز في التبادل مباديء تنافس، مساواة وعدل لاتبدو غريبة عن الهام نظرية فون نيومان.

(٢) في مقال بعنوان «اعطاء الصفة الرياضية لعلوم الانسان؟ «كتب آندره رينيه (A.Régnier): «ما الذي نأمله من الرياضيات عندما يكون المقصود بناء نموذج في العلوم الانسانية/ ان الحاجة الأولى بوصفها الحاجة الى بناء مفاهيم، قد تغرينا استعارتها من الرياضيات. من هذه الناحية ينبغي تأمل اخفاق ليڤي-ستروس.

من الممارسات الانسانية، بل شرح كيف، يُحتفظ ببعضها وكيف يتم انتقاؤها، بين تأليفات لاتحصى. لقد قدم آندره ڤيل (A. weil) لليڤي ستروس ضمانة أكثر مما قدم له أسلوباً عاماً لوضع مفاهيم المسائل الاتنولوجية: ان الرياضيات التأليفية التي يستعملها تضطلع بوظيفة تصويرية أو تمثيلية (figurative) لابوظيفة شرحية، كما يمكن أن تكون نظرية اللعب في الاقتصاد. وفي الواقع، لئن عالجنا الكائنات كأشياء، فإن نظرية اللعب أقل ملاءمة من تأليف جبري (combinatoire algé-brique). عندما نقارن خصب النماذج الرياضية في الاقتصاد بالعقم النسبي للنموذج الصوتي في الاتنولوجيا، نجد أنفسنا آسفين على أنه لم يحدث لقاء بين فون نيومان وليڤي - ستروس. فإن فَقَدَ بحث هذا الأخير من ثرائه فإنه يكسب في خصوبته.

ليڤي - ستروس ونظرية اللعب:

وبعد عشرين عاماً من نشر كتاب «**البنيات الأولية للقرابة**» يلاحظ ليڤي - ستروس مايلي: «ان نظم كرو - اوماها (crow - omaha) التي تلجأ الى التقنية نفسها، تعرف كيف تقدم لها تعبيراً أكثر منهجية بدمجها في نظام قواعد مترابطة لابد انها تتيح بشكل أفضل بناء النظرية مثل هذه الألعاب وحتى تولد هذه النظرية

تابع (١) - «كتب هذا المؤلف عام ١٩٥٥» وهكذا اذن في فترة سنوات، يجد متخصصون متباعدون ظاهراً بعضهم عن بعض مثل علماء الحياة، علماء اللغة، وعلماء الاقتصاد، علماء الاجتماع، وعلماء النفس، مهندسو الاتصالات عن بعد وعلماء الرياضيات، يجدون أنفسهم جنباً إلى جنب وبحوزتهم جملة مفهومية هائلة يكتشفون تدريجياً أنها تكون من أجلهم لغة مشتركة: «بعد تسع سنوات اعترف ليڤي - ستروس» ندرك أكثر من أي شخص آخر المعاني الواهية جداً التي نعطيها لكلمات مثل تناظر، عكس، تعادل، تشابه تماثل الأشكال (isomorphisme) نستعلمها لنشير الى مجموعات كبيرة من العلاقات ندرك بشكل غامض على وجود شيء مشترك بينها.

ولكن لئن كان للتحليل البنيوي للأساطير مستقبلاً أمامه فإن اختياره لمفاهيمه في بداياتها واستعمالها لها يجب أن يخضع لنقد صارم. «بقول آخر لم يكن الجهاز المفهومي الهائل» المسبق الصنع الا سراباً «الانتروبولوجيا والحساب» نصوص اختارها وقدمها فيليب ريشاروروبرجولان UGE مجموعة«10/18» ١٩٧٤. ص. ٣١-٣٢.

بعون الرياضيات التي، بدونها، لايمكن عمل أي شيء»[1]. ان ما لايدركه الكاتب، هو أن نظرية اللعب ليست، في علم المبادلات، مجرد أداة تقنية: انها تقتضي اختيار أونطولوجيا لاتتناسب مع تلك التي تبناها؛ ان نظرية اللعب، بالفعل، تتناول تفاعلات عاملين أحرار، في تعاونهم أو في تعارضهم؛ فهي لاتعامل البشر كما تعامل الأشياء. ان النموذج الصوتي خلافاً لذلك، يبيح ارجاعاً (اختزالاً) ترفضه نظرية اللعب. يمكن أن يكون للأشياء أو للكائنات المستعبدة تصرفات، رموز وقواعد، لايمكن أن يكون لها استراتيجيات.

نماذج ميكانيكية، واحصائية، واستراتيجية:

يميز ليفي-ستروس، في النص ذاته، نص متأخر ولكنه كاشف، بين ثلاثة أنواع من النماذج: ميكانيكية، واحصائية واستراتيجية. وأخذها بهذا الترتيب، تبدو له أقل فأقل تحديداً، ومن جراء هذا لاتناسب العلم. ويلاحظ: «سنقول إنه، وكما يحدث هذا دائماً للبنيات الأولية، تقتضي (هذه النظم) نموذجاً ميكانيكياً على مستوى المعايير، ولكن كما نلاحظ ذلك في البنيات المعقدة، تكتفي بنموذج احصائي على مستوى الوقائع. «وفي نظره، يكون النموذج الميكانيكي أكثر دقة، وأكثر مصداقية، ومن نوعية أفضل من النموذج الاحصائي، اذا لم نقل شيئاً عن النماذج الاستراتيجية.

غير أنه، قبل قرن من الزمان، قال كورنو، عندما كان يعمل على نظريته للثورات العلمية، مايناقض ذلك. لقد بيَّن أنه في تاريخ الفكر، يُمثِّل اختراع الشرح الاحصائي تقدماً بالنسبة للشرح الميكانيكي. وقد لاحظ «كان يجب الابتداء من مشكلات صغيرة توحيٰ بها ألعاب المصادفة، بهدف وضع أسس نظرية للمصادفة، توجد تطبيقاتها في كل مكان، وبفضلها تحكم الأعداد العالم فعلاً، أو انها تشارك في حكم الأعمال، أكثر مما يمكن لنظرية الحركة والقوى[2]». لئن كانت

(١) كلود ليفي-ستروس **«بعد عشرين عاماً»** «مجلة الأزمنة الحديثة»، المرجع المذكور، ص. ٤٠٦.

(٢) اوغوست كورنو، **نظرات الى سير الأفكار والأحداث في الأزمنة الحديثة**، المرجع المذكور، ص. ١٨٢

وظيفة الرياضيات في علوم الطبيعة «ادخالنا في اقتصاد العام»[1]، فان حساب الاحتمالات، لايضعف هذه المقارنة، بل يزيد قدرتها على النفاذ. غير أن اعتراض ليفي - ستروس اعتراض جاد: «ان عدد التأليفات الممكنة، المتناهي نظرياً، يبقى كبيراً جداً بحيث يكون مفيداً جداً وبوضعه على الصعيد الانساني يحدث كل شيء وكأن هذا العدد غير محدود». [2] ويخلص من ذلك الى القول: «لسؤ الحظ، لاندري كيف نعمل لقياس هامش الحرية هذا. . . »[3] يبدو أن ليفي - ستروس لم يدرك روح النظرية الأساسية للتوازن في النزال. لقد بين فون نيومان، في ١٩٢٦، بالفعل أنه بين كل الأشكال الممكنة للتفاعل (هنا التبادل) بين شخصين بمصالح متعارضة، بشكل دقيق، يوجد واحد أو عدد صغير يمتلك خصائص فريدة، وأنه يمكن وقوع الاختيار عليها، فيما اذا استعمل الشخصين عقليهما[4].

سارتر وليفي - ستروس بعد ١٩٦٠:

انطلاقاً من ستينيات هذا القرن (١٩٦٠) يهمل ليفي ستروس نفسه دراسة نظم القرابة ويشرع ببناء دورة «الأسطوريات» (mytholoyiques). لا يسعنا إلا أن نعير انتباهنا إلى التناظر المتعاكس بين موقفه وموقف سارتر: الأول يعيد بناء مخيال قارة أمريكا، والثاني مخيال فنان، فلوبر (Flaubert). يختار أحدهما التعدد والانتشار، والثاني الوحدة والتركيز. الأول ينشر صورة جدارية كبيرة (fresque) مصورها مجهول أو لاوجود له؛ أما الثاني يحاول أن يعيد لحرية انسان وجهها وحدودها. هذا ان المشروعان يتصفان بخصائص مشتركة: متشابهان في اتساعها، يبتغيان الدقة، يستندان الى وثائق، ومع ذلك يترك كلاهما احساساً مختلطاً: نتساءل عن علاقتهما مع الحقيقة. على أية حال يكشف المؤلفان، بتغيير

(١) المرجع نفسه.

(٢) كلود ليفي - ستروس « بعد عشرين عاماً» مجلة الأزمنة الحديثة، المرجع المذكور، ص. ٤٠٤

(٣) المرجع نفسه، ص. ٤٠٥.

(٤) ان ذكر كورنو ليس اعتباطياً، فقد كان أول من وضع أسس نظرية رياضية لألعاب الاستراتيجية، منذ ١٨٣٨، نظرية القطبين (duopole) في بحوثه الرياضية عن نظرية الثروات (١٨٣٨).

اتجاههما، أنهما أدركا حداً. وبالفعل وعلى الرغم من التباين بينهما ينتمي كلاهما الى حقبة وثقافة في طريق التلاشي أو التغيير. سارتر وليفي - ستروس أسهم كلاهما في هذا التغير. لئن كنا نستمر في تكريمهما وان كانا يستمران في العمل، يوجد ممثلون آخرون، على عجل من أمرهم، يتحرقون من أجل الصعود الى المسرح.

٤ - الحال الديني - وثنية سهلة

يبقى أن نفهم كيف، حول ١٩٦٠، استحالت الميتافيزيقا البنيوية الى دين ونزعة اسطيطيقية. وبينما تصير بنيوية ليفي - ستروس الانتروبولوجية، والعلمية القصد، ميتافيزيقية بسبب فكر متعجل يبتغي توحيد ما فصلته الطبيعة واغلاق نظام المعرفة، وتنجم عن التغيرات اللاحقة للحركة من هجران مسلمة الوحدة هذه: يلي ذلك نوع من الوثنية[١] الفكرية والاسطيطيقية.

وبالفعل، حول ماذا ستُصْنَع الوحدة؟ ليس حول الذهن، اذ أرجع الى حال شيء؛ ليس حول الحرية، اذ تبيَّن عجزها؛ ليس حول الذات، اذ سلَّمت النفس تحت عصا لاكان (Lacan). وبما أنه لايمكن الدفاع عن فكرة الموت، تمَّ الاتفاق على أن ما مات هو الأوهام. وحوِّل نيتشه، ماركس، وفرويد وقد صار ذكرهم معاً عادة، الى دور قضاة تحقيق. ولما لم يبق لدنهم مايحبون ويبنون رفعوا الريبة الى مرتبة المذهب. لقد ابتعد الزمان الذي صاح فيه بيجي (Péguy) متوجهاً الى المشتركين، والى الأصدقاء «لامجموعة إطلاقاً، هذه الشفاعة، ولكن أجمل شيء في الدنيا: صداقة ومدينة[٢]. هذا الحال الجديد للروح يتناغم مع رؤية سارتر للعالم في كتابه «**نقد العقل الدياليكتيكي**»، حيث الخوف هو الذي يؤدي الى التحام

---

(١) يسلط برغسون الضوء عن هذا الانسجام بين الوثنية وعلم الصوتيات البنيوي «من المألوف جداً في الوثنية فرضها على الصلاة شكلاً نمطياً مع خلفية فكرية أنه ليس وحسب معنى الجملة ولكن أيضاً تتابع الكلمات مع مجمل الحركات المتلازمة الذي يمنحها فاعليتها» (منبعا الدين والأخلاق) PUF، ١٩٣٢. ص. ٢١٣.

(2) Le messager européen, pol, 1988.الصفحة الأولى

الجماعات، وحتى المجموعات، وليس الصداقة. ان الجحيم المرعب كما رآه سارتر يبقى لحسن الحظ متوارٍ في الغابات الكثيفة للكتاب. لقد حُلّيت تصوراته، بالاحتفال بـ «موت الانسان»، ولكنه كان موتاً، مثل موت المسرح، حيث لايموت، المرء؛ لقد قدم للطبقة المثقفة (الانتلجنسيا) انفعالات جديدة، حرب الجزائر انتهت، وقهرت الجماعة المسلحة (OAS)، واستعادت المؤسسات عافيتها، وحدث التراجع الى مالم يدعى أبداً حتى ذلك الحين «Hexagone»* وصارت اللعبة: يتخلى الواحد عن مكانه للمتعدد، وتتخلى الأشياء للكلمات، والمعنى للدوامات، والأخلاق للمصادفة. لقد كانت فترة سعيدة لبعضهم. وفي الواقع كان القلق يحفر تحت اللامبالاة، ذلك أن الفرد في حال الدغدغة يفقد أبعاده ومرجعياته.

تجمعت شروط ظهور دين جديد «دين زمني»، اذا تبنينا مقولة ريمون آرون (R.Aron). لقد كانت المادية الدياليكتيكية، لسوء الحظ، خارج الاستعمال: لم يكن بالامكان نقل صفات الله للمادة، مرة ثانية، والعملية التي وصفتها سيمون فيل (s.weil) قبل عشرين سنة، غير قابلة لاعادة النشر. عام ١٩٤٣، كتبت كما أشرنا الى ذلك من قبل، في مخطوط حالت وفاتها دون انجازه» لايستطيع الانسان أن يحتمل أكثر من لحظة أن يكون وحده في ارادة الخير. انه بحاجة الى حليف مطلق ـ القوة. فاذا لم يعتقد بالقوة المطلقة البعيدة، الصامتة والسرية لروح ما، لن يبق له الا القوة المطلقة للمادة[1]. ان الدعم المنشود كان في متناول اليد، كان يشبه «الكلمة» (Le verbe) وكان مستعداً لمحاكاة قدرات الروح: واذن اختاروا اللغة. وهكذا وُلدت في فرنسا، ابتداء من الستينات، عبادة جديدة.

الحرية لم تُكْبَح بل انحلت ولايعني هذا أن الخيال فقد السيادة على المسرح الفلسفي، ولكن ببساطة، تبددت الأخلاق بتبدد الحرية. يبدو أن التجربة تبيِّن أنه

*ـ م وهو شكل فرنسا على الخارطة مثل مضلع سداسي الأضلاع.

(١) سيمون فيل، الحرية والقمع.

في «الأزمنة المظلمة» حيث تكون الحرية مهددة لايمكن أن يكوِّن مفهومها الا هؤلاء الذين دافعوا عنها والسلاح بأيديهم. لقد وضعت الحرب أوزارها، وصارت الأزمنة سهلة: نُسيت الحرية.

من الوثنية الى التلفيق:

وبعلمنة الوثنية، حدث التلفيق (bricolage). وسعى كلاهما الى حل المسألة ذهنياً وعملياً: جمع استعمال فنون مستقلة ومنفصلة عن بعضها للعمل على عناصر موصولة ومنوعة (من عناصر مشتتة) لواقع واحد معقد. ان التلفيق ضرورة: بالفعل، انتظمت التقنيات في نظم - أو فنون - من أجل انجاز تدخلات محدودة على أشياء يمكن أيضاً تغييرها بتقنيات اخرى. بدءاً من اللحظة التي يُراد فيها اخضاع شيء ما أو تركيب محسوس جملة من التحويلات، يحدث اللجوء الى فنون منفصلة. ومن أجل أن تقابل التحويلات المشاريع المبتغاة، ينبغي على الشخص الفاعل (agent) أن يجمع فنوناً مختلفة من أجل بلوغ غاية واحد: تلك هي مهمة التلفيق. وسيفلح العمل اذا ماتآزرت البراعات الخاصة بكل فن يدخل في العمل، أي أن الشخص الفاعل برهن على لباقة، والهام أو حكم ليوحد هذا التنوع في التقنيات وينظمه. ولكن عملية التوحيد هذه لاتتم باتباع مبدأ ولكن بالانصياع لحدس أو باستلهام التجربة ان الحكم (jugement) ينظم، يصطفي ويقرر دون اجراء التحويل الى مفاهيم (conceptualiser) وفقاً لأنماط تشبه تلك الموجودة في الحكم الاسطيطيقي كما يصفه كانط في كتاب «**نقد ملكة الحكم**».

تجري الأمور على المنوال ذاته في العلوم: لايضم الذهن أبداً وبشكل كامل الواقع بوساطة نظرية وحيدة؛ انه يضمن مآخذ جزئية على الواقع بفضل فرضيات، وحسابات وتجارب. ولكن لايوجد بين الفروع العلمية التي يجب الرجوع اليها لوصف واستكشاف نفس النظام الفيزيائي، أو البيولوجي أو الاجتماعي، بالضرورة روابط نظرية: ان الالتئام بين النظريات والنماذج هو اذن تلفيق أكثر مما هو موضوع تفكير عقلاني. أكثر من ذلك، في نهاية هذا القرن العشرين: لم نعد

نعتقد بتصنيف العلوم بتدكيكات متتالية كما كان الأمر في زمن أوغوست كونت، نشهد بالأحرى صراعاً على السلطة بين علوم مسيطرة وعندئذٍ يحدث الانتقال من تلفيق مسالم الى ضرب بالأيدي، صراع بين قوى شيطانية لاقدسية فيه. ان ما أرادت البنيوية ترسيخه، هو سلام جديد بين الآلهة، وحدة أصيلة بين علوم مجزأة. لقد كان هذا حلماً عظيماً، أملاً جميلاً، ولعله مجرد وهم، ولكن يجب تقديمه مع الاحترام الذي يليق بهذا الأمل. لأن في فرنسا، وخلال بضع سنين، نجد حماسة وآمالاً متآزرة، ونظريات متنافرة الأسس ولكن الأخلاق متحمسة وبهذا كان ثمة تلفيق.

ولكن ينبغي التمييز بين نوعين من التلفيق: التلفيق الذي يزوِّج، لأسباب فاعلية نظرية أو عملية، علوماً لم يتم الربط بينها عقلياً، والتلفيق الذي يزدري التشابهات أو التعارضات المفهومية المتكشفة. من الواضح، على سبيل المثال، أنه من أجل وصف عمل أفراد أو سلوك جماعات نستخدم بشكل مشروع، الواحد بعد الآخر نماذج مجردة ورياضية أو نماذج محسوسة ومأسوية، دون اجراء الربط النظري بين هذين النوعين من التصور.

وبالمقابل، ان ادعاء «البناء الصوري» (formaliser) للغة طبيعية هو محاولة واهمة وغير مناسبة. إذا جهلنا الحدود التي يرسمها المنطق لهذا المشروع. لقد مورس هذان النوعان من التلفيق، هذا الذي يربط بذكاء بين مجالات منفصلة، وذاك الذي لايبالي بالتعارضات المعروفة، ولكن عمل ذلك حدث في مناخ محموم وروح دينية تعطل التفكير النقدي.

البنيوية: نزعة فيزيائية أحادية:

لئن كان التلفيق يشبه وثنية تجرَّدت من القدسية، فإن التحليل البنيوي للمؤسسات والمعتقدات والتصورات ينطوي على تصور أحادي للواقع؛ فهي لاتنادي وحسب بامتناع انفصال المضمون عن الشكل، بل تؤكد وحدتهما

الجوهرية[١]. وينجم عن ذلك تفسير ان متناقضان للمذهب: التفسير المثالي، الذي يرى أنه لايوجد في الواقع سوى علاقات، والتفسير الواقعي، الذي يرى أن كل العلاقات تصدر عن الواقع وتعكسه. وينجم عن الاقرار بالوحدة الجوهرية أن النظام نفسه يوجد في كل مستويات الواقع، وبمفتاح واحد يمكن فتح كل الأقفال[٢].

ان البنيوية، في مطلع الستينات(١٩٦٠)، عيشت في فرنسا، مثل انبثاق جديد، وتحويل لذاك الأمل الديكارتي: تسليط الضوء على أسرار الطبيعة الفيزيائية والاجتماعية باستعمال المفتاح نفسه. غير أن البحث عن هذا المفتاح توقف في القوانين الرياضية، وتحول إلى الألسنية البنيوية. وهكذا كان، كما يبدو، مشروع البنيوية ومعتقدها: ليس نظرية للتصورات وللاشارات، بل دراسة علمية للواقع، يضم في آن معاً البنية التحتية والبنيات الفوقية. ذلك أن المشروع الأولي لكتاب **«البنيات الأولية للقرابة»** يستلهم من ماركس: المقصود بناء نظرية للتبادل لاتقتصر على الخيرات والنساء. في كل المجتمعات، البدائية والمتمدنة وفي كل الأزمنة. المشروع، في منهجه، مقارن[٣] أكثر مما هو مشروع تاريخي وهو ينافس التاريخ، بوصفه علماً، على المكان الذي يشغله في المؤسسة الجامعية. وبالفعل، لئن كانت القوانين المنطقية كلية[٤] وكان الذهن الانساني في أساسه ثابتاً، فإن التاريخ لن

---

(١) يلاحظ ليفي-ستروس: «في موضوع التحليل البنيوي، يمتنع الفصل بين الشكل والمضمون. فالشكل لايوجد في الخارج بل في الداخل (الطوطمية اليوم) (Totémisme aujourd hui, PUF, 1960, p.130)

(٢) لعلني مغال في التبسيط، لأن ليفي-ستروس يتكلم عن «مستويات مختلفة» للواقع ترتبط فيما بينها بعلاقات دياليكتيكية. الا أنه يضيف: «في كل مشروع من مشروعاتها لاقوم الانتروبولوجيا بهذا الشكل الا بتبيان تناظر في البنية، بين الفكر الانساني أثنا عمله والموضوع الانساني الذي ينطبق عليه والتكامل المنهجي بين الشكل والمضمون يعكس طريقته، تكاملاً أكثر جوهرية: هو التكامل بين المنهج والواقع».

(٣) لقد كتب ليفي-ستروس: «يقوم المنهج المقارن بدقة على دمج ظاهرة خاصة في مجموعة يجعلها تقدم المقارنة تزداد عمومية» (الطوطمية اليومية، مرجع مذكور ص. ١٢٢).

(٤) وقد لاحظ ليفي-ستروس: «كما بدا أن دركهايم لمح ذلك أحياناً، فإن أساس علم الاجتماع يوجد في «علم اجتماع-منطقي» (الفكر المتوحش، مرجع مذكور ص. ١٠١)

يكون تطوراً أو متتالية من الأحداث بقدر ما هو كشف، لصالح ظروف متغيرة، عن احتمالات راقدة حتى ذلك الحين، ولكنها في الواقع لازمنية.

بمعرض تقريظه لبرغسون وروسو، يلاحظ ليفي-ستروس: «انهما يبنيان على هذا النحو أن ذهن كل انسان هو موقع تجربة محتملة، ليراقب ما يجري في أذهان البشر، أياً كانت المسافة التي تفصل بينهم»(١) وهكذا بعد أن بيّن أن برغسون فهم الطوطمية أفضل مما فهمها دركهايم، ببيان التطابق بين ميتافيزيقا مؤلف كتاب «**منبعا الدين والأخلاق**» من جهة، وبين ميتافيزيقا هنود السيو (Indiens Sioux) نقلها حكيم من داكوتا، من جهة أخرى(٢).

وأكثر من ذلك، أيا كان تنوع المؤسسات والمواقف حيث يعيش البشر من كل الأماكن ومن كل الأزمنة، تحكمهم القوانين المنطقية نفسها(٣). وبهذا الشكل، ليس من العبث الأمل بالعثور، في سجلات بهذا القدر من التنوع عن الاعتقاد الديني أو الجهد من أجل المعرفة، مواقف ذهنية وممارسات متناظرة. عند هذه النقطة الجوهرية، ينضم ليفي-ستروس الى اغوست كونت ويعلن انتماءه اليه: انه يرى مثله، كما رأينا ذلك، أن قوانين المنطق تحكم التجربة برمتها وتوجد «حتى في الأحلام»(٤) لئن كانت هذه المسلمة صحيحة، سيضم علم واحد الظواهر

---

(١) طوطمية اليوم «مرجع مذكور، ص ١٤٧.

(٢) بعد أن ذكر مقال حكيم سيو ونصاً من كتاب «**منبعا الدين والأخلاق**»، يتابع ليفي-ستروس: «ان النصين يتطابقان بدقة الى درجة أنه سيظهر بلا ريب أقل مخاطرة، بعد قراءتهما، قبول فكرة ان برغسون استطاع أن يفهم مايتوارى في الطوطمية لأن فكره كان دون أن يعرف، متعاطفاً مع فكر الجماعات الطوطمية» (المرجع المذكور ص. ١٤١) وبعد ذلك بمعرض المقارنة بين برغسون وراد كليف يلاحظ ما يلي: «هذا اللقاء بين عالم أقوام في الميدان خبير خليق بالعجاب بأسلوب البدائي في التفكير، وبين فيلسوف في مكتبه، ولكن من بعض الجوانب يفكر مثل انسان بدائي ماكان بالامكان حدوثه الا حول نقطة أساسية، وكان من المناسب الاشارة اليها (المرجع نفسه، ص. ١٤١-١٤٢).

(٣) ان على البنيوية الحديثة «تخليص السيكولوجيا الربطية من عدم الاعتراف الذي وقعت فيه».

(٤) أوغوست كونت، **دروس في الفلسفة الوضعية**، الدرس ٥٢ وضع هذا النص في استهلال كتاب «**الطوطمية اليوم**».

الفيزيائية، والبيولوجية والاجتماعية، وستشمل علوم الانسان المؤسسات، والمعتقدات والمعارف كما تشمل العمل[1]. وبشكل خاص سيمكن اجراء تحليل بنيوي للشعور[2]، ومنطق الفكر الديني سيظهر شبيهاً بمنطق الفكر العلمي[3]. وهكذا توجد وحدة في منطق وشرح الفكر الانساني.

كيف يمكن لتأكيد جازم بهذا القدر لما **هو عين ذاته** (Le Même) **وللواحد** (l´Un) أن ينطبق على ملاحظة الآخر (l´Autre) والمتعدد (Le Multiple)؟ تلك هي المسألة التي كان على البنيوية أن تحلها، بالانتقال من المباديء الى التطبيق. وبما أنه لايوجد أي انسجام بين المثل الأعلى الموحد للنظرية وتنوع المجالات في الواقع التي تقصد خدمتها، كان لابد من التكيف مع حالة مزدوجة لبحث متحمس عن **الواحد** (l´Un) من جهة، وبحوث متخصصة، من جهة ثانية. كان عليهم التوجه «نحو العقل من جانب، ومن الجانب الآخر، نحو تفرد الانتاجات الانسانية. لقد ورثت البنية في العبادة الجديدة، من القوى الأساسية للروح القدس التي يعتقد بها اللاهوت المسيحي. وتحولت الصلاة من صلاة للروح الى صلاة للعقل، صلاة ليس للخالق بل للقيِّم على قوانين الفكر، والمشرف على حساباتها حيث الجبر الكلي (Algébre Universelle) والأولي، تحكم قوانينه المرئي واللامرئي. بخصوص الطوطمية، على سبيل المثال، كتب ليڤي-ستروس: «نفهم أخيراً أن الأنواع الطبيعية لايتم اختيارها لفائدتها العملية (لذة أكلها)، بل «الفائدتها الفكرية. فالوجود والفكر متطابقان، وهما من جوهر واحد؛ انهما **الواحد** (l´Un) ان **الوجود** (l´Etre) لايذوب في الفكر فهذا الأخير يرتب ويصنف، يعرض

---

(١) سيكون المقصود، كما قال ذلك ليڤي-ستروس» وضع الأسس لمنطق سوسيولوجي حق»

(٢) (المرجع نفسه، ص. ١٣٩)

(٣) يصف ميشيل فوكو بهذه الألفاظ أسلوب الاتنولوجيا في اجراء الربط مع التحليل النفسي: «ستحدد كنظام اللاشعور الثقافي، مجمل البنيات الصورية التي تجعل الأقوال الاسطورية دالة على معنى، تمنح التماسك والضرورة للقواعد التي تحكم الحاجات تؤسس بشكل مختلف عن الطبيعي، وبموقع مختلف عن مجرد الوظائف البيولوجية معايير الحياة» (**الكلمات والأشياء**)، غاليمار، ١٩٦٦، ص. ٣٩١).

القوانين الثابتة والواحدة للطبيعة أي قوانين الوجود». ان مفاهيم التعارض والتطابق، ومفهوم المتعارضات الزوجي، لها تاريخ طويل، ولكن الألسنية البنيوية وبعدها الانتروبولوجيا البنيوية أعادت تشريفها في مفردات العلوم الانسانية.

هذاالايمان **بالواحد** (l´Un) بصفته بنية قد أعلن، لاشيء يحول دون تكريسنا للمتعدد (Le Multiple)؛ وأكثر من ذلك كان كل شيء يقود الى ذلك، في حركة الثقافة نحو التخصص.

ذلك ما يشرح على الأرجح أنه كان بالامكان تعايش الايمان بالقدرة الشارحة للألسنية البنيوية والانتساب لقضايا فوكو عن تنوع المعارف العلمية، التنوع الذي يمتنع رده الى وحدات معرفية (episthémés).

عند هنود البرازيل:

إلا أنه من المناسب، قبل ذكر هذه المرحلة القريبة، تذكر المرحلة حيث كان كلود ودينا ليفي ـ ستروس يستكشفان معاً هضبة ماتو غروسو (matogrosso) في غرب البرازيل. فالأفلام التي صورتها دينا ليفي ـ ستروس لاتزال موجودة، وكذلك الكاتالوج ـ الدليل للعرض الذي نظمه رواق غازيت الفنون الجميلة ورواق الفنون الجميلة من ٢١ كانون ثاني حتى ٣ شباط ١٩٣٧ متحف الانسان (Musée de L´ Homme). بقراءة مقدمة الكاتالووج، التي تذكِّر لهجته بكوانراد[١]، نفهم بشكل أفضل حماسة الشابين وأيضاً حزنهما. وباشارتهما الى عمل بعثة روندون (Rondon) لصالح الهنود، يسجلان هذه الملاحظة: «بعد شهور من الجهد، حازت على ثقة السكان الأصليين، ولكن في الوقت ذاته، كانت

(١) لئن كانت لهجة وعنوان كتاب (**المدارات الحزينة**) يجعلنا نفكر بكونراد، وأن البحث عن منطلق مقولات محسوسة يشبه مشيئة (الانصاف الأرقى للعالم المحسوس) كما يقول ذلك كونراد في استهلال رواية «عبد نرجس» يوجد مع ذلك تنافر ميتافيزيقي جذري بين عمل الروائي وعمل عالم الاقوام: بالنسبة للأول تقوم مهمة الفن على استكشاف «العالم المرئي» ببيان كيف يتجابه الأفراد ويتصارعون، مع جهلهم بالمعيار السري الذي يمنح الشرعية لأفعالهم أو يدينها، بالنسبة للثاني (عالم الأقوام)ان العلم في نهاية المطاف يحل فكرة العمل ومفهوم العامل.

تعرف كيف تضع حداً لشدة الرواد، وتقنع أمة فتية أنه لايمكن ادعاء ملكية أرض بشكل تام اذا ازدرينا هذا التاريخ المشترك للانسان وللمشهد الذي كتبه خلال آلاف السنين السكان الأصليون. هل نقول أن عمل الحماية هذا كان بعيداً عن بلوغ غايته؟ ان المنقِّب عن الذهب والماس، وجامع الكاوتشوك، استمرا في ملاحقة السكان الأصليين الى مناطق انسحابهم الأكثر سرية. ولكن هناك بالذات، بقي هؤلاء متضامنين مع العالم المتمدن. فالركود الاقتصادي، وهبوط أسعار المواد الأولية أدت، منذ بعض الوقت، الى سيادة السكون في الغابة. وفأس «السيرانيجيروس» عاد الى الصمت. لقد منحت الأزمة العالمية للمتوحش فرصة هدوء.

«ولكن المصائر تحددت. ان الهندي وان كان منعزلاً، أو حتى يحظى بالاحترام أو حتى يتمتع بالحماية لم يعد بامكانه العيش»(١).

لئن ذكرنا مطولاً هذا النص فلأنه يوضح بنضارة وعفوية(٢) اكثر من الصفحات الأكثر شهرة لكلود ليفي - ستروس في كتاب «**المدارات الحزينة**»، الانفعال الفريد لهذا الرجل الذي يكتشف اناساً مثله ولكنهم يحيون حياة مختلفة جداً. في داخل هذه التجربة، والتي تلعب أيضاً دور «المشهد البدائي»، تجد جذورها التساؤلات النظرية اللاحقة، الهوى الفكري والعاطفي معاً لسعي متآن عما هو عين ذاته (Le Même) والآخر (l´Autre)؛ ان بناء نظرية عامة عن التبادل، حيث لاتكون دراسة قواعد القرابة الا توضيحاً، البحث عن «الانتقال من الطبيعة الى الثقافة»(٣). قد نسيء فهم الجدة الفكرية في كتاب «**البنيات الأولية**

---

(١) المتحف القومي للتاريخ الطبيعي / متحف الانسان. الكاتالوج - الدليل لمعرض «هنود هضبة ماتو غروسو» (بعثة كلود ودينا ليفي - ستروس) تشرين الثاني ١٩٣٦، والمنظم في رواق غازيت الفنون الجميلة/ والفنون الجميلة، من ٢١ كانون ثاني ١٩٣٧ تقديم كلود ودينا ليفي - ستروس، ص. ٥-٦.

(٢) نشر كلود ليفي - ستروس مجموعة صور أخذت خلال رحلاته: saudades do Brasil, Plon ١٩٤٠.

(٣) كلود - ستروس، **الطوطمية اليوم**، المرجع المذكور، ص. ١٤٢.

للقرابة» اذا نسينا أن هذا الصرح العظيم الملهم والصارم تغذى من اكتشافات، من غربة حقه، من مغامرات وانفعالات مؤلمة.

حصيلة عقد الستينيات (١٩٦٠):

يشرف وجه كلود ليڤي-ستروس من علٍ على بنيوية عقد الستينات(١٩٦٠). بالرجوع اليه، أُخذ كتاب، وباحثون، وفنانون، وأساتذة، ومفكرون، بجاذبيته واعتقدوا بأنهم أحسوا باشراق ايمان جديد واقتراب الجنة على الأرض ماتت «الانسانيات»؛ ويترنح «بابل» علومها الممتنعة والمتنافسة على النقل؛ وسرعان ماتجد العلوم، المدعوة قديماً، علوماً انسانية، «وطنها الحقيقي، الطبيعة. ان الإنسان في عمله «لحل نفسه»، سيكتشف أنه غدا «قناعاً بلا وجه»[1] وأن التنظيم البنيوي لوجوده يشكل الحقيقة الوحيدة التي يمكن بلوغها. يلاحظ فوكو: «يمكن أن نفهم من هنا عدداً من الوقائع الحاسمة. في المرتبة الأولى هذه الواقعة: بأن التحليل النفسي والاتنولوجيا ليسا علوماً انسانية الى جانب علوم أخرى، بل يعبران المجال برمته، وتحركاته على كل مساحته، وأنهما ينشران مفاهيمهما في كل مكان، وأن بامكانهما اقتراح مناهجهما في التفكيك والتفسير في كل مكان»[2]. وتحت نوع التشكيلات المرئية يختبيء نسق غير مرئي، يكون العلم مكلفاً بالكشف عنه، بتحقيق وحدة منهجه وموضوعه[3] في نهاية المطاف.

ان النموذج المشترك لكل العلوم التي كانت في الماضي مبعثرة في منفى عدم تفاهمها المتبادل، هو الألسنية البنيوية: «عندئذٍ يتشكل موضوع نظرية اللغة التي

(١) أخذ عن دينا دريفوس، هذا التعبير اللغزي الجميل بتحويل معناه بلا شك؛

(٢) ميشيل فوكو، **الكلمات والأشياء**، المرجع المذكور ص. ٣٩٠؛

(٣) كما رأينا ذلك من قبل، يرى ليڤي-ستروس: «في كل هذه المشروعات العملية، لاتقوم الانتروبولوجيا بهذا الشكل الا ببيان تناظر البنيات، بين الفكر الانساني في ممارسته لعمله والموضوع الانساني الذي يطبق عليه. ان الدمج المنهجي بين الشكل والمضمون، يعكس بطريقته، دمجاً أكثر جوهرية: الدمج بين المنهج والواقع، (**الطوطمية اليوم**)، المرجع المذكور، ص. ١٣١).

ستقدم للاتنولوجيا وللتحليل النفسي المتصوَّرين على هذا النحو، نموذجهما الصوري[1]. يُعرب ميشيل فوكو عن احساس العديد من الكتاب والمفكرين الملتزمين بهذه المغامرة، عندما يصرح بحماسة: «ان يكون الادب في يومنا هذا، مأخوذاً بالوجود اللغوي لايعني لا اشارة الى نهاية ولابرهان على عملية تجذير (radicalisation): انها ظاهرة تغرس ضرورتها في تشكيل بالغ الاتساع حيث ترتسم كل شبكة فكرنا ومعرفتنا»[2]. ستتم هذه الوحدة، في رأي فوكو، على ماندعوه، في تلك الأزمنة التي لاتزال قريبة ومع ذلك بعيدة منذ الآن، «موت الانسان»[3] وهو بهذا وفيٌّ لليڤي-ستروس. عندما نقارن السطور الأخيرة لكتاب «**الكلمات والأشياء**» بنهاية كتاب «**منبعا الدين والأخلاق**» نؤخذ بالتباين الأونطولوجي بين الكتابين والزمنين، اللذين لايكاد يفصل بينهما ثلث قرن: من جانب «التلاشي العميق لجريان الزمن الذي يحس الانسان بأنه يحمله»، ومن جانب آخر، ذكر «الوظيفة الجوهرية للعالم، الذي هو آلة الصنع الآلهة». هاتان القضيتان المتناقضتان، بسبب صفتهما الجذرية، التي تجعلنا ندرك أن الفكر يثير معضلات ويفرض خيارات أونطولوجية: أو أننا نعتقد، مثل برغسون، أن الانسان - أو ربما الكون برمته، هو فعل، وعندئذٍ ينبغي أن نبقي للفرد وضعه بوصفه فاعلاً وبوصفه حرا، واما، مثل ليڤي-ستروس وفوكو، نعتقد أن «مرجعية الذات المبدعة، بوصفها سبب وجود عمل (oeuvre) ومبدأ وحدته»[4] في الأدب كما في

---

(١) ميشيل فوكو، **الكلمات والأشياء**، المرجع المذكور، ص. ٣٩٢

(٢): المرجع نفسه، ص. ٣٩٤

(٣): «أكثر من موت الاله - أو في طريق هذا الموت ووفقاً لارتباط عميق معه، مايعلنه فكر نيتشه، هو نهاية قاتلة؛ انه تصدع وجه الانسان في الضحك، وعودة الأقنعة، انه تلاشي الحرمان العميق للزمن الذي كان يشعر أنه يحمله والذي يحس بضغطه في وجود الأشياء ذاته، انه تطابق عودة ما هو عين ذاته (retour du Meme) والتبعثر المطلق للانسان» (المرجع نفسه، ص. ٣٩٦-٣٩٧).

(٤) المرجع نفسه، ميشيل فوكو، **علم أصول المعرفة**، .

الوجود (existence)، غريبة عن العلم. لا مناص من الاختيار، وهو اختيار ميتافيزيقي. انه يحدد الموضوع، والمنهج وحتى المضمون التجريبي للمعرفة للانسان. حتى وان كان يمكن لكل فرع من البدائل أن يعزز بالحجج فلا واحد منها يفرض نفسه. ومن جراء هذا لايمكن حسم المعضلة إلا برهان (pari)، يلزم أونطولوجيا العلم كما يلزم منهجه. وكما ذكرنا ذلك. كان الدربان مفتوحين بين ١٩٢٠ - ١٩٤٠ : وضع جون فون نيومان وأوسكار مورجنسترن نظرية رياضية، ووضع رومان جاكوبسون وليفي - ستروس نظرية ألسنية للتبادل. يرتبط هذا النموذجان المتباينان باونطولوجتين مختلفتين: انهما يعكسان أو يحكمان تصورات للفكر والعمل يمتنع تقريبها. وبينما لاتقطع نظرية اللعب صلتها بميتافيزيقا الحرية التي تلهم الفينومينولوجيا المتعالية عند هوسرل، أو فلسفات الوجود، فإن البنيوية، عندما تترك مجال الرياضيات والفيزياء لتصير تصورا ميتافيزيقا عن الانسان، فإنها ترفض مسلمة كون الفرد ذاتاً حرة[1] لئن أثبتت نظرية التبادل المستوحاة من الرياضيات، خصبها[2] لعل تلك التي اتخذت من علم الصوتيات البنيوي نموذجاً لها لم تنتبه الى نتائج جوهرية بهذا القدر[3]. لقد وجد في اختيار النموذج، خياراً-

(١) في عام ١٩١٩ بخصوص «الشعر الروسي الحديث» كتب رومان جاكوبسون: «هكذا ان موضوع علم الادب ليس الادب بل الأدبية (Litterarite)، أي مايجعل من عمل ما عملاً أدبياً». حتى الآن، يلاحظ: «استعمل مؤرخو الأدب كل شيء: السيرة الذاتية وعلم النفس، السياسة، والفلسفة. وبدلاً من علم الأدب، أوجدوا حشداً من البحوث الحرفية...» ويختم المؤلف بقوله: «لئن أرادت الدراسات الأدبية أن تصير علماً، فإن عليها أن تعترف بأن «الطريقة» (procédé) بوصفها «شخصيتهم (personnage) الوحيدة . (Huit Questions de Poétique) . ١٧٠ . ص ، ١٩٧٧، seuil

(٢) نظرية اللعب والسلوك الاقتصادي، لجون فون نيومان واوسكار مورجنسترن المنشور عام ١٩٤٤ الذي يتناول مجدداً النظرية الرياضية للعب التي وضعها فون نيومان ١٩٢٦ - ١٩٢٨، تشكل احدى أهم الأعمال العلمية للقرن العشرين.

لقد كان هذا المؤلف مصدر الهام ونموذج لعلماء الاقتصاد كما للمخططين.

(٣) في هذه النقطة يمكن الرجوع الى كتاب، **انتروبولوجيا وحساب**، مرجع مذكور.

وخطأ بلا ريب(١) لم يتناول الادوات والمنهج وحسب ولكنه أيضاً تناول الموضوع، تناول الفكرة التي ينبغي تكوينها عن الانسان(٢).

خاتمة

ان الاستقصاء في الفلسفة عمل صعب: بين الأقوال يُعتقد بوجود تلك التي يجب معالجتها بوصفها أفعالاً بالغة الأهمية أضاءت أو أعتمت، ضوّعت أو بنينت العصر وبالتالي مهمة مزدوجة: استخلاص ما كانت البرامج الفكرية والأخلاقية، والسياسية أو الروحية الحاسمة للعصر، بيان علاقاتها - أو بيان عدم وجود أية علاقة

(١) ان نعت اختيار النموذج الصوتي لبناء نظرية عامة للتبادل «بالخطأ» لاينقص في شيء من قيمتها لدراسة النصوص الأدبية، وفهم ثوابت اللغة عبر العصور. وهكذا يلاحظ جاكوبسون: «ان علم صوتيات القواعد الشعر الشفوي يقدم نظام تقابلات معقد ومدروس تولد، وتؤثر وتنتقل من جيل الى جيل بدون أن يشعر المرء بالقواعد التي تحكم تلك الشبكة المعقدة»

«ثماني مسائل للشعر» (Huit Questions de poétique) المرجع المذكور، ص. ١٢٥ - ١٢٦

ان علم الصوتيات البنيوي يسلط الضوء على موضوع جديد للعلم، الكاتب لـ كليينيكوف (Khlebnirov) ١٨٨٥ - ١٩٢٢، على سبيل المثال يمثل الى تنوير الشعراء حول واقع أنه: «يمكن لآليات لسانية معقدة أن توجد في عملهم مستقلة عن تناولهم أو مشيئتهم» (المرجع المذكور، ص١١١). أكثر من ذلك، يلاحظ جاكوبسون في نهاية دراسته للبنيات في الشعر: «يمكن لمثل هذه البنيات، القوية بشكل خاص على مستوى العتبة أن تعمل دون أي عون من الحكم المنطقي أو المعرفة الواضحة، في عمل الشاعر المبدع كما في ادراك القاريء الحساس، أو اذا استعرنا الكلمة الجديدة الصحيحة لهذا الباحث في البنيات الصوتية في الشعر، ادوارد سييفرز (E.Sievers) المرجع المذكور ص ١٢٦٠. أي أن المقصود ليس العمل على اخفاء الكاتب، بل تمييز مايوجد عنده من وظيفة الاختيار، بخصوص الأصوات والهندسة، لايرتبط بالمنطق، بل باللباقة والذوق.

(٢) من المحتمل أنه سيكتب ذات يوم عن الوهم البنيوي كتاباً شبيهاً بالكتاب الذي خصصه كلود ليفي - ستروس لـ «**الوهم الطوطمي**» في الطوطمية اليوم ص. ٣ منذ الآن يستجيب كتاب توماس باقل لهذا الموضوع، السراب البنيوي، ان كتاب (تاريخ البنيوية) لفرانسوادوس (F.Doss) La Decouverte المعلومات الأساسية من ١٩٤٥ حتى يومنا هذا. ولكن ينبغي بشكل خاص الرجوع الى المقابلة بين ريكور وليفي ستروس عام ١٩٦٣ في مجلة Esprit (المنشورة أيضاً في ريكور، القراءات .Lectures 111)ed) seuil, 1994).

بينها ـ مع الأحداث الكبرى للفترة الزمنية. تلك هي الطريقة التي اتبعها توسيديد (Thucydide) في كتاب «**تاريخ حرب البيلونيز**: يعرض الممثلون الأساسيون للمأساة مشروعاتهم في خطب (تسع وثلاثون خطبة)[1] تتيح قراءتها المقارنة بين ما أرادوه وبين ماحدث. لا يتصرف الفلاسفة بشكل أفضل: يميلون الى تمييز الأقوال واهمال الفعل. والواقع التاريخي موشوم بالتفرغ الأساسي للقول والحياة الناشطة[2]: حتى وان كان للأقوال فاعلية خاصة، توجد قطيعة ـ مهما قال اوسطين[3] ـ بين القول والفعل، للسبب البسيط أن الخاص بالفعل هو بناء بداية وابداع ما لايمكن الرجوع عنه. لقد لاحظ موريس بلوندل منذ قرن «سيجب نقل مركز الفلسفة الى العمل فهناك يوجد أيضاً مركز الحياة»[4] غير أن توضيح وانشاء، ولكن أيضاً تبجيل فكرة البنية يمثل احدى المغامرات العقلية والعملية الكبرى للعصر. ان فكرة البنية، بالفعل، لايمكن فصلها عن البحث عن وحدة المعقول والبحث عن الواقع. في العلم أدت الى ارادة البحث عن مبادىء موحّدة، تحت تعدد القوانين الوظيفية. لقد أعطى هيلبرت النبرة عام ١٨٩٩: كتب، في مطلع كتابه «أسس الهندسة»: «مثل الرياضيات، لاتتطلب الهندسة من أجل بنائها الا لعدد صغير من القضايا (propositions). وهذا العمل هو محاولة جديدة من أجل الهندسة لبناء نظام كامل من المبادىء بأبسط شكل ممكن نستخلص منها النظريات الأكثر أهمية، على نحو نبين فيه دور المجموعات المختلفة من المبادىء

(١) يقول لنا توسيديد أنه: التزم، ما وسعه ذلك، بأن لايجعل أحدهم يقول الا ما قاله فعلاً».

(٢) تصرح حنينة ارندت (Arendt) «اقترح جملة vita activa أي الحياة النشطة ـ للاشارة الى ثلاث فاعليات انسانية أساسية: العمل، العمل المنتج، (oeuvre) والفعل. انها أساسية لأن كلا منها يقابل الشروط الأساسية التي تعطي فيها الحياة على الأرض للانسان» La condition de L'homme moderne

(٣) جون اوسطين، متى يكون القول فعلاً، (Quand dire, c'est faire) éd. seuil, 1962

(٤) موريس بلوندل، العمل، المرجع المذكور، ص. ٢٣

وأهمية كل منها»(١). ههنا تنتمي البنيات للذهن؛ ولكن، بالنسبة للعديد من علماء الرياضيات، لاترجع البتة الى تشييدات ذهنية. انها تصف خصائص الموضوعات الرياضية وعلاقاتها. وكما كتب ذلك آلبرت لوتمان: «ان ما يأمله الفيلسوف من الرياضيات، هو حقيقة تكشف عن نفسها في انسجام بنياتها»(٢) ان التساؤل الفلسفي الناجم عن فكرة البنية واضح، وقد صاغه كورنو ـ كما ذكرنا ـ: «بيان حصة بنية العالم الخارجي وحصة تشكيل المرآة التي تعكسه»(٣). في عرضه لبرنامج «المنطق الأعلى» يشير الى الحدود التي يصطدم بها المشروع: لئن كنا مسلحين لفهم الآليات التي تستخدمها الطبيعة، فإن القوى التي تشكل، وتحرك وتجعل الأحياء يتكاثرون ويتطورون تبقى أكثر عتمة.

انه في الفاصل الذي يحدث بين بنية الأشياء وبين تشكيل ذهننا ينتشر التخيل البناء ويعمل. وكما شدد على ذلك أوغوست كونت، انه (التخيل)، ان جاز القول أم العقل، يعد لتفتحه ويقود عمله. فالملكات الاسطيطيقية «تسهم اذن في تربية الذهن والقلب»(٤)، فالتخيل «بالمعنى المعقد، النفسي والمتعالي معاً الذي أعطاه بودلير»(٥)، كما يلاحظ ميشيل دوجي (M.Deguy) ان مهمة التخيل لاتقوم على انتاج أوهام أو على تحريف الواقع، انه يسبق العقل وينوره. والتخيل يد الذهن، التي تتفحص مالايراه ويحس به، عندما يهبط هناك وحيث تغيب الأشكال عن

---

(١) دافيدهيلبرت، **أسس الهندسة**،

(Les Fondements de la géométrie , 1899, trad. p. Rossier, Dunod, 1971) أعدنا عمداً ذكر هذه الجملة الأساسية

(٢) آلبرت لوتمان، دارسة حول مفاهيم البنية والوجود في الرياضيات (3)(Essai sur les notions de structure et d`existence en mathématique), repris in (Essai sur l` unité des mathématiques), coll. "10/18", 1977, p. 24

(٤) أوغوست كونت، في قوله عن الذهن الوضعي (المرجع المذكور، الجزء الثاني ص. ٩) يتابع القول: «تقود سيارة التخيل على الشعور الى سيادة العقل على الملكات الانفعالية».

الادراك. هناك حيث يسكت المرئي، ولأننا فقدنا النظر، علينا أن نضع مفاهيم Coneevoir[(١)] ، وينفخ التخيل في الذهن نوره الطبيعي. ان خطأ التخيل يوجد في نفاذ الصبر المبسط. وهكذا يبقى تنبيه كورنو مناسباً: لايسعنا اليوم اختزال تنوع الانساق في هندسة اللغة، أكثر مما استطعنا، منذ قرن مضى، ارجاع كل ظواهر الطبيعة الى ميكانيزمات. ان هذا التسرع الذي هدم المشروع البنيوي في الستينيات (١٩٦٠) اذ تحول من برنامج بحث الى قائمة حلول الى جملة مبادىء جاهزة وهذه أسوأ من تلك.

ان هذا الحادث لايبدل في شيء من عظمة المغامرة العقلية التي تبني الحقل العديد من عناصرها. لن يكون من الممكن بعد الآن تجاهل نتائج البحوث عن فكرة البنية، والضغوط التي يجد البشر أنفسهم خاضعين لها، عندما يعملون ويفكرون. الا أنه ينبغي التمييز بشكل أكثر دقة المحددات الملازمة لكل عمل، ولكل تفكير عن الضرورة المشيئة التي تدخل العامل، أو حتى ترمي به في الطبيعة. لئن كان الخيال، القوة المتعالية والوسيطة التي تربط التأليفات المؤقتة للذهن بأنساق الواقع، فإن الانتقادات التي وجهت بحق الى الأنا طوال هذا القرن لاتنزع من أجل ذلك عن النفس كل قدرة مكوِّنة. يحتاج الذهن الى اقامة فريدة، موقع وحيد وخاص، مسكن فرد حتى يمارس قدرته على سبر اللامتناهي.

---

(١) أفلاطون يسجل في «محاورة الجمهورية»: «الأشياء المتعددة ترى ولاتتصور الأفكار تتصور ولاترى».

الفصل السادس
تشكيلات العقل حوالي منتصف القرن العشرين

مدخل:

تطرح الفرضية القائلة أن العقل، اكتسب بين ١٩٣٠ ـ ١٩٤٠ التشكيل الذي يعكس حاله في القرن العشرين. ولكن هل لا يزال بالامكان استعمال كلمة «عقل» لوصف فاعليات الذهن وقدرته؟ ان ما يتصف به العقل بالفعل ـ بالمعنى الذي يقصده كانط، هو في آن معاً «فن التنظيم»(١) والملكة التي يمتلكها الذهن المتفرد، الـ«أفكر»، لتصديق أو عدم تصديق العمليات التي تخصه دون الاعتماد على سلطة خارجية. ولكن هذه القدرة تجد نفسها في القرن العشرين موضع السؤال: فالأمل يتلاشى بجعل كلية التجربة الممكنة معقولة بعون نظام وحيد من المقولات، فتصور أن «الأفكار المطابقة» (idées adéquates) تحمل بذاتها علاقات حقيقية بدون علاقة مع الموضوع (sine relatione ad objectum) ينصاع للرؤية القائلة بأن التجربة هي التي تجعل صادقة عمليات ملكة الفهم من الخارج؛ وأخيراً، صار استعداد العقل لتنسيق أفعاله مع غايات الانسان موضع شك. ومذ ذاك تصير فكرة العقل تقريباً خارج الاستعمال. يكفي الاقرار بوجود ملكة معرفة، سواء سميناها ذهناً، أم ملكة فهم أو أي اسم آخر.

في عام ١٩٥٠، عندما كان معلم مثل ميشيل الكسندر (M.Alexandre) يدرب طلابه في صف الـ (hypökhagne)* على قراءة كتاب «**نقد العقل النظري**

(١) كانط، نقد العقل النظري الخالص، المرجع المذكور ص ١٣٨٤؛

* م الـ hypokhagne صف بعد شهادة البكالوريا للتحضير لدخول المدارس العليا.

الخالص»، لم يقدم لهم كانط بوصفه مؤلف مذهب، بل بوصفه الفيلسوف الذي برهن على وقائع، بكشفه للمتعلم الذي يلتحق بمدرسته عن بنية التجربةالممكنة وبنية الذهن الانساني معاً. في متابعة كانط، لم يكن المتعلم يتدرب على فلسفة خاصة: لقد كان في مواجهة الكون، وكان ينفذ الى بنى العقل، وكان يميز الشكل الفريد والكلي الذي تتخذه التجربة. كان ميشيل الكسندر يذكر نهاية «الدرس عن الله» لجول لانيو (J.Lagneau): «ولكن أينبغي صنع الحياة بدلاً من تحملها؟ مرة اخرى لايتعلق السؤال بالذكاء: اننا أحرار، وبهذا المعنى تكون الريبية صحيحة. ولكن الاجابة بالنفي، تجرد العالم والذات من المعقولية، انه الاقرار بالفوضى وأولا انشاؤها في الذات. ولكن الفوضى هي لاشيء أن تكون أولا تكون، أنت وكل الأشياء، لابد من الاختيار»(١) والدعوة الأخيرة ترن كما نداء: لقد كان واضحاً بالنسبة الينا أن اختيار العقل يعني أيضاً اختيار الحرية. لقد كان هذا فعلاً لحظياً (يتم في اللحظة) كان الانسان من خلاله يقرر مصيره.

بتربيتنا على هذه العقيدة، لم يخطر على بالنا امكان الاختيار بين فلسفات عديدة: لم يقدم كانط عملاً كما يمكن أن يقدمه «فنان العقل»؛ لقد سلط الضوء على «تشريع العقل الخالص» وسجله كما يسجل المرء ما يُملى عليه. لقد علمونا، بالتأكيد، أن كانط قرأ هيوم ودرسه وأعجب به، وأخذ حججه مأخذ الجد وأقر واقعاً تنوع التكوين الخبري للأفراد وبالتالي تكوين قناعاتهم. ولكن كانط، أبعد من البقاء ريبياً، قدَّر أن بامكانه أن يذهب الى أبعد مما ذهب اليه هيوم، بتسليطه الضوء على عنصر ضروري ـ مستقل عن التجربة كان يعمل في تكوين التجربة الممكنة. ان فكرة وجود «منطق متعالي» وليس وحسب «منطق صوري»، كانت تشهد على هذا الاكتشاف: في داخل التجربة الممكنة في عمل الذهن ذاته، تعمل قدرة على الربط، لا بين التصورات وحسب، بل أيضاً بين الأشياء. ان المنطق الصوري قادر، بقوته الخاصة، انشاء روابط مجردة ـ منطقية رياضية بين المفاهيم وضبطها. غير أن

---

(١) جول لانيو، الدروس الشهيرة ومقتطفات، (J. Lagneau, Gélébres Leçons et Fragments), PUF, 1950, P.310.

العقل لايكتفي بمجرد عدم التناقض بين تصوراته ؛ فهو يبتغي وضع قدمه على أرض الواقع الصلبة، وهو يأمل بوحدته ويتنبأ بها. ولايكفيه امتلاك مفهوم «منطقي» للفلسفة ؛ فهو بحاجة الى حيازة مفهوم «كوني» عنها، يربط بين البرامج النظرية للمعرفة، وغايات العمل وتكوين العالم. ان لانيو (Lagneau) وضع جيداً الاصبع على الخيار الأخير: «أن تكون أولا تكون، الذات وكل الأشياء، لابد من الاختيار». ليس العقل قوة غريبة عن العالم، ملكة لاكونية، فهو ليس الا حلف الجماعة الانسانية والشخص مع العالم. ولكن سيعترضون، بقولهم أن فيلسوفاً امبيريقيا يمكنه قول، مثل ذلك! صحيح. وكانط يمتنع عن نقد هيوم. ان ما يضيفه أن هذه الصلة هي في آن معاً مسؤولية وحلف، وعد وواجب، جوهر مركب (vinculum substatiale) وتواصل روحي (commercium spirituale). غير أن الروحي، وفقاً لكانط لايوجد الا عبر نظام الجسد، في داخل ملكوت التجربة الممكنة.

ذلك هو، باختصار، الروح العقلاني، الديني أو العلماني، الذي كان من حظنا أن ننشأ فيه. كان المقصود فعلاً، بالسير على خطى كانط، اكتشاف الحرية وممارستها: والتفلسف، بهذا المعنى، كان حقاً تجربة فردية، لم يكن بالامكان أبداً تفويضها لشخص آخر ولا اعادتها بالمحاكاة. ولكن هذه التجربة كانت تمثل أمراً فريداً: كانت تقود، تحت شروط معينة، الى اشراق ينفذ الى الروح، ويلهبها، تجعله يفقد حدود بنيته الخبرية (الامبيريقية)وأن يتخذ حالاً آخر ـ هذا النوع من «التعميد» يؤدي الى أن الفرد يصير مؤقتاً نداً لطاليس أو رفيقاً لغاليله. فهو لايرتفع فوق ذاته ؛ انه يدخل في جماعة من الأرواح، اشارة مرئية عن وحدة العقل. ان الانتشار الذي لايحصى لبني البشر، يجعل مستحيلاً الى ما لانهاية أن يتجسد العقل برمته في واحد منهم، ولكن كل انسان يحمل علاقة، نوعاً من اشارة تشهد على انتمائه لملكوت العقل.

ان هذه الاشراقات هي من أعمال الروح، بها تنتج ملكة الفهم المفاهيم وتنظمها، بينما يراقب العقل من طرف العين هذه العمليات ليصادق عليها أو

يرفضها. لايصادق العقل على بناء النماذج، بل على أمر مختلف تماماً: اليقين بأن ضرورة معقولة تطبع مجمل التجربة الممكنة. سيبقى مثل هذا التوكيد تعسفياً، أو كما في «الطيماوس»، برنامجياً (programmatique)، اذا لم يكن هناك ما يجعله صادقاً، تحقيق فعلي للعقل، ألا وهو ميكانيكا نيوتن. يدرك كانط تماماً، كما لاحظ ذلك كارل بوبر، أن الميكانيكا الكلاسيكية لاتقوم برمتها على التجربة بل تنطوي على عنصر «قبلي» سابق للتجربة. يؤكد وستُنتقد هذه الفكرة بقوة في القرن العشرين - أن هذا العنصر المستقل عن التجربة الملازم للميكانيكا الكلاسيكية «تركيبي» (synthetique) ويمتلك في ذاته - نوعاً من تعددية يقودها الذهن الى الوحدة دونما حاجة الى استلهام المعرفة الصادرة عن التجربة. باختصار في قلب العقل، يعمل التخيل البناء الذي يبدع تصورات خيالية (des fictions)؛ ولكن هذه التخيلات ليست أوهاماً حتى انها تقدم سمة معلنة، انها تمضي الى مواجهة التجربة وتنيرها. يتكلم كانط، كما نعرف، عن التخيل كما عن «قوة متوارية في أعماق النفس». مايميزه عن الفلاسفة الاختباريين، هو أنه ينسب الى التخيل، عندما يتحالف مع ملكة الفهم، فضيلة كان هيوم يحددها بشكل أكثر دقة: يمنحه قدرة قول - أو على الأقل الاحساس مسبقاً - ماهو كائن - بينما لايمنح الفلاسفة التجريبيون للتخيل البنَّاء الا ملكة اقتراح اسكتشات، نماذج، أو مقتطفات من التجربة الفعلية.

بتبسيط الصورة، لعله بالامكان القول أن قدر العقل قد تم بخصوص وضع التخيل: هذا التخيل الذي تغذيه التجربة والذاكرة، وتضبطه الرياضيات والمنطق، وتنشطه الحساسية والحرية، أهو نوع من أداة روحية للمس، ملكة تمييز نسيج الأشياء وبنيتها؟ أم أنه ليس الا جني الذهن المتواري يقوده ويلهمه في مغامراته دون أن تعده البتة بوضع قدمه على الأرض الثابتة للحقيقة وللواقع؟ يعتقد اينشتاين أن هذا الخيار ليس بديلاً: وفي نظره ما من تناقض بأن لايستطيع الذهن الا صنع تخيلات وأن هذه التخيلات تتصف بالواقعية. وبهذا المعنى، وعبر درب يختلف

عن درب كانط، ينتهي الى النتيجة نفسها التي انتهى اليها كانط. ان مباديء النسبية العامة هي تخيلات، ولكن هندسة الكون التي تبرزها هذه المباديء ليست خيالية، انها واقعية. ان صوت اينشتاين يبقى استثناء في القرن، لا لأنه كان الوحيد الذي يعتقد بهذا، بل لأن الفلسفة الضمنية للفيزياء الكوانتية فضلت رؤية أخرى للأشياء، لاهي الرؤية . . . ولا الرؤية الأفلاطونية.

باختصار، استولى الشك علينا، أو بالأحرى داهم عصرنا، حتى وان أحس كلايست (Kleist) بذلك من قبل[1]، تماماً بعد نشر كتاب «**نقد العقل الخالص**»: هل لاتزال فكرة العقل تحمل معنى؟ أو أنها بالأحرى حلم تلاشي في يومنا هذا؟ هل يجب علينا أن نقول وداعاً للعقل» أم الاياب الى متطلبات كانط وأمله؟ أليست مهمتنا بالأحرى أن نرسم ما يمكن أن يكون عليه العقل، في القرن الواحد والعشرين؟ من أجل الاجابة عن هذه الأسئلة، ينبغي أولاً أن نبحث كيف وصل القرن العشرون على محوه، والتخلي عن العقل.

١ ـ استقالات العقل:

لقد تخلى القرن العشرون، بشكل ما، عن العقل بوصفه تشريعاً داخلياً للذات. ووضع مكان المراقبة الداخلية للأفكار ـ بالحتمية والبداهة، مراقبة خارجية يقوم بها العمل والنجاح. وبقليل من المبالغة يمكن القول بأنه حدث تراجع للعقل وتقريباً امحاء أسباب هذا الحدث ـ يتصل الأمر بالأحرى بسيرورة بطيئة اتخذت أشكالاً متعددة ـ متنوعة.

سبب أول، حلله دوهم (Duhem)، يرجع الى العصور القديمة. لقد تأرجح العلم خلال خمسة عشرة قرناً بين موقفين: تبني وجهة نظر الفلكي الذي يريد «انقاذ الظواهر» أو وجهة نظر عالم الفيزياء الذي يقصد ادراك طبيعة الأشياء. في الحالة الأولى، يضطلع العلم بمهمة الوصف لا التفسير؛ في الحالة الثانية، يحدد

---

(١) ارجع الى الفصل الأول، الحاشية ٤٩.

هدفاً هو الاحاطة بالواقع الجوهري للأشياء. «ان علم الفلك لايدرك أبداً ماهية الأشياء السماوية، انه يقدم عنها صورة وحسب، هذه الصورة بالذات ليست دقيقة، بل تقريبية»[1] ويرجع المؤلف هذا الموقف الى الوضعية[2]. ويلاحظ أنها «بعيدة جدا، بلا شك، عن علم الفيزياء الطموح الذي يدعي النظر بعمق كبير الى ماهيات الأشياء السماوية بشكل أنه يتوصل الى تحديد المباديء الأساسية لعلم الفلك[3].

يتبدل هذا التعارض التقليدي في بداية القرن التاسع عشر عندما جاء علماء الفيزياء (بالمعنى الحديث للكلمة) بالبرهان أن ليس على العلم البحث عن أسباب أو عن الطبيعة الحميمة للظواهر بل عن قوانينها. كان جوزف فورييه (J.Fourier) كان الأول في وضع «نظرية تحليلية للحرارة» حيث تناول رياضيا مسائل اشعاع وناقلية وحركة الحرارة دون وضع أية فرضية ميكانيكية أو أية فرضية أخرى عن طبيعة هذه الحرارة. بالتفكير في أمثلة قريبة من تلك التي أخذها كانط ليوضح مقولة السببية، يبين فورييه أن النظرية التحليلية للحرارة لاتستدعي أبداً مفهوم السبب: انها تقوم على الفرضية التي تنص على الظواهر المدروسة تخضع «لقوانين بسيطة وثابتة، يمكن اكتشافها بالملاحظة»[4]. الأسباب لاتُرفض ولكنها لاتقوم بأي دور في النظريات العلمية. فالنظرية لاتطبق على أسباب الحرارة، بل على آثارها التي «تؤلف نظاماً خاصاً للظواهر». ويضيف فورييه «من أجل تأسيس هذه النظرية، كان من الضروري في البداية تمييز الخصائص الأولية التي تحدد فعل الحرارة

---

(١) دوهم، **دراسة حول مفهوم النظرية الفيزيائية من أفلاطون الى غاليله**، (Duhem, Essai sur La notion de théorie physique de Platon á Galilée, Vrin, 1990, p.23)

(٢) «من أكثر من نقطة، من المتاح تقريبها من الوضعية؛ في دراسته للطبيعة (Nature)، يفصل، مثل الوضعية، بين الأشياء التي يمكن للمعرفة الانسانية أن تبلغها وبين تلك التي تكون بشكل أساسي ممتنعة على المعرفة لدى الانسان؛ ولكن الخط الفاصل ليس له المسار نفسه عند بروكلوس وسنيورات ميل.

(٣) فورييه، **النظرية التحليلية للحرارة، الخطاب التمهيدي**، (J.Fourier, Théorie analytique de La chaleur, "Discours préliminaires")

(٤) المرجع نفسه، ص. ١١؛

وتعريفها بدقة»[1]. بعد تصنيف هذه الظواهر فإنها «تنحل في عدد صغير جداً من الوقائع العامة والبسيطة، وبهذا كل مسألة فيزيائية من هذا النوع ترجع الى بحث تحليل رياضي»[2] ان هذه النتائج التي توصل اليها فورييه عام ١٨٠٦، بعد سنتين من وفاة كانط، كان لها تأثير بالغ لأنها تترجم واقعتين مهمتين: اكتشاف نظرية فيزيائية جديدة، مستقلة عن ميكانيك نيوتن؛ وبناء علم دقيق لايلجأ الى أي استعمال اجرائي لمفهوم السبب. لم يكن لدى فورييه أي هدف فلسفي، ولكن عمله أثر في أوغوست كونت وسيقدم نموذجاً للوضعين. في نظرهم كان درس فورييه واضحاً: ان الرياضيات تعرض منطقها على الطبيعة؛ وبهذا تدخل بشكل طاريء الضرورة في وقائع التجربة. وبالمقابل لاتشرح شيئاً عن طبيعة الأشياء انها تكتفي بوصف ماهو قابل للملاحظة.

تحت البساطة الظاهرية للقضية يتوارى في الواقع تصور ضمني ولكنه جليل للتخيل. فالملاحظة بالفعل لاتتيح اطلاقاً رؤية الحرارة تنتشر في داخل جسم صلب أو تحرك انسياب تيارات. ان مالاتراه العين ومالايراه المجهر، يبنيه التخيل. وفي الواقع، كانت المعادلات الأساسية عند فورييه «تخيلات»: تمثل رياضيا جريان سائل متخيل بين نقطتين متقاربتين جداً؛ انها (المعادلات) تضع تناسباً بين كمية الحرارة التي تنتقل ضمن وحدة زمنية من نقطة الى اخرى وفرق الحرارة في هاتين النقطتين؛ وتفترض أن كمية الحرارة تتناسب مع زمن «انتشارها» داخل الجسم الصلب، وتحدد أن هيئة الظاهرة تتبع الطبيعة الفيزيائية للناقل (نحاس، حديد، خشب، الخ). يتصل الأمر في آن معاً باعادة بناء عقلانية وتخيلية، حيث تعوّض الأفكار عن ثغرات النظر. ان التخيل لدى فورييه ذو مضمون كوزمولوجي: فهو يقود الذهن العلمي في استكشافه للعالم. في مطلع «**الخطاب التمهيدي**» حيث يشرح أهمية مشروعه، يسجل: «تنفذ الحرارة، شأنها في ذلك شأن الجاذبية إلى كل جواهر الكون وتشغل اشعاعاتها كل أجزاء المكان». وجملة، ينسب لنظريته مجال

(١) المرجع نفسه؛

(٢) المرجع نفسه.

تطبيق بامتداد العالم ويضيف أنه «لايوجد أي موضوع يمتلك علاقات أكثر امتداداً بتقدم الصناعة»[١]. وهكذا فإن اعادة النظر في استعمال مفهوم السبب في العلوم كان لها أهمية نظرية وعملية: انها تمس العلوم وأيضاً التقنية.

لئن كان التخيل البشري لدى مؤسسي الفلسفة الوضعية على مقياس العالم، فلأنهم يرون فيه ملكة ربَّت العقل في تاريخ البشرية. ولكن يجب على التخيل بدوره أن يقر بفقدان «أولويته الذهنية القديمة»[٢] لصالح الملاحظة. ويختم أوغوست كونت بقوله: «بكلمة واحدة، ان الثورة الأساسية التي تميز قوة ذكائنا تقوم أساساً على وضع مكان تحديد الأسباب التي يمتنع بلوغها مجرد البحث عن القوانين، أي عن وجود علاقات ثابتة بين الظواهر الملاحظة»[٣]. عندئذٍ يصف كونت سيرورة نزع تملك: ليس بمقدورنا أن نعرف سوى العلاقات بين الآثار، «دون النفاذ أبداً الى سر حدوثها»[٤]، ان دراسة الظواهر «يجب دائماً أن يبقى «مرتبطاً» بتنظيمنا ووضعنا»، دون أن نأمل اطلاقاً «أنه بالامكان أن تصير مطلقة»[٥] وبشكل خاص ينـاط تصديق العلم (validation de La science) بحكم (juridiction) خارجي بالنسبة للذهن، لأن مبادئه ليست الا «وقائع حقيقية»: «وأيا كان أسلوب اكتشافها (المباديء) عقلانياً أم تجريبياً، فإن فعاليتها العلمية[٦] تصدر على الدوام من تطابقها، المباشر أو غير المباشر مع الظواهر الملاحظة». ان التأكيد الوحيد للذهن الذي يصدر من مصدر داخلي، هو الاعتقاد بثبات قوانين الطبيعة. ولكن، ههنا أيضاً يبين أوغوست كونت أصله اللاهوتي والميتافيزيقي ولكن ليس من أجل رفض صدقه.

(١) المرجع نفسه، ص. I؛

(٢) أوغوست كونت، **دروس في الفلسفة الوضعية**، في الخطاب حول الذهن الوضعي. (A.Comte, Cours de philosophie positive, in **Discours sur L`esprit positif**). op. cit.t.2,p. 32.

(٣) المرجع المذكور ص. ٣٣-٣٤؛

(٤) المرجع المذكور ص. ٣٤؛

(٥) المرجع المذكور ص. ٣٥؛

(٦) المرجع المذكور. ص. ٣٢.

لئن توقفنا مطولاً عند جوزف فورييه وأوغوست كونت، ولأن البرهنة الوضعية هي أوضح لدى المؤسسين، وأكثر دقة مما هي عليه لدى المتابعين المعاصرين. ان هؤلاء عملوا بشكل أكبر على إرهاف التفاصيل والاجراءات المنطقية مما عملوا على تحديد الأفكار.

وبعد أن أنكروا على التوالي، على العقل مزاعمه بالنفاذ الى جوهر الأشياء، وادراك تسلسلها السببي وضبط نتاجات ملكة الفهم من الداخل، بقي عليهم خطوة أخيرة يجب اجتيازها أو وهم أخير ينبغي الكشف عنه: هل تكتشف ملكة المعرفة، كما لايزال يعتقد الوضعيون بذلك، قوانين كلية وثابتة أم أنها لاتدرك سوى سلوك الطبيعة أو ماهو بمثابة عادات لها؟ يرجع السؤال الى العصر القديم، ولكن لم يبدأ بتطبيقه الا في القرن الثامن عشر ليس على المعرفة العادية بل على المعرفة العلمية. يمكن ربط هذا التساؤل بالتفكر الألماني على العبقرية في القرن الثامن عشر. لئن كانت الطبيعة حقاً تعمل مثل الفنان، لايوجد ما يؤكد ان نتاجاتها ستخضع لقواعد ستبقى ثابتة عبر الزمان. لِمَ لاتغير مادتها؟ لِمَ لايكون لها حقبها، أنماطها، وأساليبها؟ لِمَ لاتغير أفكارها؟ لئن كان الأمر كذلك، فستكون مهمة العقل على الاصغاء اليها، وادراك صوتها، والتنبؤ بمقاصدها وانثناءاتها بالنفاذ الى هذه الثنيات لعلنا ننجز حلم شعار سپينوزا: جعل نظام الأفكار وترابطها مطابقاً لنظام الأشياء وترابطها اذا كانت الطبيعة المنتجة (Natura naturans) قوة فنانة، فإن قوانينها تكون قوانين «جائزة»[1]، ولم يبق للعقل كفاءة خاصة به: عليه حتى أعمق أعماق وجوده، أن يقبل ويحتفي بالتعسف الخلاق للطبيعة، والقبول على الاقامة في هذا العالم الذي يكون «جديداً كل يوم» كما كان عالم هيراقليطس.

الاضرابات والنار المضادة:

لايمكن الا أن نشعر بالحزن عندما نستعرض هذه الأحداث الكبرى. انها توضح صحة الملاحظة القديمة: ان فساد الأفضل هو الأمر الأسوأ (corruptio optimi pessima). ولكن في مواجهة هذه العدمية المنتشرة، في مواجهة تقهقر

(١) اميل بوترو، **في جواز قوانين الطبيعة**، ١٨٧٤ (E.Boutroux, De La Contingence)

العقل تصدت مقاومات بطولية، برامج نظرية أصيلة وقوية. وكما لاحظ كانط ذلك، حتى وان «لم يوجد أي مشروع للعقل في أي مكان»، فإن فكرة تشريع للعقل لاتمحي فينا من جراء هذا و «توجد في كل مكان وفي كل عقل بشري»[1]. لانعني بـ «تشريع العقل» وحسب قوانين الطبيعة، بل أيضاً قوانين الحرية، أي المباديء التي تنوّر العمل وتحكمه. في **عصر الأنوار**، أو حتى في القرن التاسع عشر، كانوا يفترضون، بالفعل، وجود انسجام طبيعي أو يمكن أن يوجد بين الاستعمال النظري والاستعمال العملي للعقل. لقد كان العنف، والحرب، والظلم، والأوبئة، والمجاعات أو انحرافات التاريخ واضحة بالتأكيد بقدر وضوحها في يومنا هذا ولكن فكرة أن العقل بوصفه كذلك متورط فيها لم تخطر على البال. كانوا يرون في العقل الحَكَم والملاذ. لقد بين كانط، بالتأكيد أنه لايمكن وصف تكوين (أو بنية) بأنه تكوين طيب الا اذا كان يحترمها شياطين أذكياء: «ان مسألة التكوين (البنية)، حتى لشعب من الشياطين (وسامحوني على مايصدم في هذا التعبير)، لاتمتنع على الحل، شريطة أن يتصف هذا الشعب بملكة الفهم»[2] ولكن هذا التخيل كان يتضمن أنه يمكن لإرادة البشر أن تضل، دون أن تكون بسبب ذلك منحرفة أو شيطانية بشكل أساسي.

ان الانتروبولوجيا المسيحية التي قدمت أيضاً القاعدة **لعصر الأنوار**، تقوم على فكرة أن بلوغ الحقيقة يتطلب روحاً قوية. ولكنها لاتجهل أن الارادة ذاتها هي معتمة، منقسمة على ذاتها، وطارئة بتصويره «هذه الارادة الجزئية» يلاحظ أوغسطين: انها مرض الروح التي لاتتصدى بكليتها، عندما تثيرها

---

(١) ويذكره لعالم الرياضيات، وعالم الفيزياء وعالم المنطق بوصفهم «فناني العقل» لاحظ كانط: «لايزال هناك معلم في المثالي، يشغلهم جميعاً، ويستخدمهم كما يستخدم أدوات لتقديم الغايات الأساسية للعقل البشري. هذا هو وحده الذي يجب أن ندعوه بالفيلسوف». «غير أنه يضيف: «هو نفسه لانجده في أي مكان، ولكن فكرة تشريعيه توجد منتشرة في كل عقل بشري» (**نقد العقل النظري، النظرية المتعالية للمنهج**، الفصل الثالث، المرجع المذكور ص. ١٣٩٠).

(٢) كانط، **مشروع لسلام دائم**، الأعمال الفلسفية؛ (Kaur, Projet de Paix Perpetuelle, Oeuvres philosophiques, in supplément, Gallimard, coll. "pléiade", 1986, p. 360.)

الحقيقة[1] . . . » في تأمله على مصائب أيوب، يبيِّن كانط، من جانبه، بوضوح «صراع الاستقامة، بوصفها مطلباً أساسياً في موضوع الايمان، مع الميل الى الزيف، وعدم الصدق، بوصفها عيباً أساسياً في الطبيعة البشرية[2] باختصار، لم يجهلوا لا الصفة الأساسية للصلة بين ملكة الفهم والارادة، ولا الانشطار الداخلي للارادة، ولا الازدواج الذي يظهر لدى الانسان في تسيير فكره وحياته.

غير أنه، في نهاية القرن التاسع عشر، حدث نوع من الارتجاج: بشكل مباغت، ودون أن يسهل ربط هذا الحدث بأسباب تاريخية واضحة تنقطع الصلة الجوهرية بين المعرفة والارادة التي كانت تتصف بها الانتروبولوجيات المسيحية والعقلانية ولم يعد العقل بنزاهته وطرائقه ونزعته الى احترام الشرعية، مناسباً: وبدؤوا بوضع رجال ناشطين أو رجال مهمات سرية مكان رجال الفكر، وبوضع تقنيات انتهازية بدلاً من النظريات. ودخل الى المجتمع عدم ثبات[3] الطبيعة الواقعي أو التخيلي - وينادي أيضاً أن ليس فيها الا حركة، وتوليد، وتدمير من هذا النفس الكوني - الذي سرعان ما انحرف وتشوه تغذت، في عصرنا، في آن معاً الثورات والنظم الكلانية. وبينما كانت التجريبية الكلاسيكية تنطوي على المغامرة والمجازفة، حل محلها نزعة الى الظاهر لايخص الجزيرة، بل كل القارة الأوروبية، يتأرجح بين الانسحاب والاستسلام والنزعة الى العمل وبين العدمية والأمل بالوضعية. وكما يحدث دائماً يتصف البادئون بهذه الملحمة بدقة أكبر، بالجرأة وبالحيطة أكثر مما يتصف بها ورثتها.

---

(١) لقد جاء أوغوسطين لتوه على ملاحظة: «الروح تأمر الروح كي تريد: انها الروح نفسها، الروح نفسها، ومع ذلك لا . . . عما تصدره هذه المعجزة؟ ومن أجل ماذا؟ انها تأمر، كما قلت بالارادة، هي التي لاتأمر اذا كانت لاتريد: ولاتفعل ما تأمر به. ولكنها لاتريد تماماً، واذن لاتأمر تماماً» الاعترافات.

(٢) (Confessions, vIII, Ix, 22)

(٣) يوضع تحت كلمة «حركية» mobilisme المذاهب القائلة بعدم وجود أي ثبات في الواقع.

٢ ـ اجابة أولى ـ التجريبية المنطقية ـ حلقة ڤيينا:

بين المواجهات الصادة للعدمية، نجد مواجهتين انتشرتا وعلا شأنهما بشكل فريد: التجريبية المنطقية والفينومينولوجيا المتعالية. لقد حاول كل منهما أن يتصور للعقل برامج جريئة ودقيقة.

لقد وضعت حلقة ڤيينا ميثاقها، بكراس نشره هاهن (Hahn) نورات (Neurath) وكارناب (Carnap) لرابطة ارنست ماخ (E.Mach) في عام ١٩٢٩، تحت عنوان: التصور العلمي للعالم[١]. يقول البيان إن المجموعة «تتألف من أشخاص يجمعهم موقف علمي أساسي واحد»[٢]. كان المقصود، رداً ضد انبثاق الفكر الميتافيزيقي واللاهوتي، وضمن خط «**روح الأنوار**»[٣]، ادخال الدقة التي تمتاز بها علوم الطبيعة الى نظرية المعرفة.

هذا المشروع تصوره واضعوه، بوصفه مشروعاً «مضاداً للميتافيزيقا»[٤]، بالمعنى الذي قصده ماخ في كتابه «**ملاحظات ضد الميتافيزيقا**» وبوصفه صدر في ڤيينا: «ان تكون ڤيينا المكان الملائم بشكل خاص لمثل هذا التطور للأفكار فإن لذلك أسبابه التاريخية. طوال النصف الثاني للقرن التاسع عشر كانت الليبرالية النزعة السياسية المهيمنة في ڤيينا»[٥]. واذن يذكر روح المكان، يذكر الارث الاجتماعي والسياسي لعاصمة الامبراطورية التي كانت «تضع ڤيينا في مقدمة التربية الشعبية

(١) أنطونيا سولز، بيان حلقة ڤيينا وكتابات أخرى. كارناب ـ هاهن ـ نورات شليك ـ ويزمان ـ ويتغنستاين،
(A.Soulez, Manifeste du cercle de Vienne et autre écrits, Carnap, Hahn, Neurath, Schlich, waismann, wittgenstein, puf, 1985)

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٠٨؛

(٣) المرجع نفسه، ص. ١٠٩؛

(٤) المرجع نفسه؛

(٥) المرجع نفسه؛

الموجهة علمياً»[١]. يذكر المؤلفون عمل ڤيكتور أدلر (V.Adler) وفريدريك جودل (F.godl) في تأسيس رابطة التربية الشعبية، ونعرف أن دروس الفلسفة التي كان يلقيها بولتزمان (Boltzmann) وريث ماخ، والمعروف بأنه ملهم المجموعة بسبب «أفكاره التجريبية»[٢]، ستحمل عنوان التربية الشعبية (populare schriften). ولكن حلقة ڤيينا تشدد أيضاً على روحها الدولية: «في ١٥ - ١٦ أيلول ١٩٢٩، عقدت رابطة ماخ، بالاتفاق مع رابطة الفلسفة الاختبارية في برلين، ندوة عن نظرية المعرفة للعلوم الدقيقة، في براغ»[٣] وتضع، كما رأينا، نفسها تحت رعاية **الأنوار**، وتعلن انتماءها للتيار التجريبي الكبير في انكلترا، وتذكر اسماء كونت، وپوانكاره ودوهم.

هدف هذا البيان الى تحديد برنامج عمل الحلقة، و «خطوطه الموجهة»: «لايتصف التصور العلمي للعالم بقضايا خاصة به بقدر مايتصف بموقفه الأساسي، وجهة نظره، واتجاهه في البحث، انها ترمي الى العلم الموحّد»[٤] ومنه «البحث عن نظام صياغة حيادي، عن رمزية صُفِّيت من رواسب اللغات التاريخية ومنه أيضاً البحث عن نظام كلي من المفاهيم»[٥] واذن وضع الهدف بوضوح كامل تُرفض «الاعماق الميتافيزيقية التي يمتنع سرها، وتُبعد عبادة السر والذاتية: «يمكن للانسان أن يبلغ كل شيء، والانسان هو مقياس الأشياء»[٦]. بتعبير آخر: «لايعرف التصور العلمي للعالم ألغاز تمتنع على الحل»[٧]. ويؤكد برنامج الحلقة أكثر من ذلك: حتى

(١) المرجع نفسه؛

(٢) المرجع نفسه، ص. ١١١.

(٣) المرجع نفسه، ص. ١٠٨؛

(٤) المرجع نفسه، ص. ١١٥؛

(٥) المرجع نفسه؛

(٦) المرجع نفسه؛

(٧) المرجع نفسه؛

اذا كانت «كلية المعاش تشكل شبكة معقدة لايمكن للنظر الاحاطة بها»[1]، فإن هذا التعقيد لايجعل ممتنعاً بناء «علم موحد» بفضل عمل يقوم على تسليط الضوء على أسس المعرفة ومناهجها. وتكون مهمة الفلسفة في هذا المنظور هي التالية: «ايضاح صياغات ومشكلات»، الكشف عن «أشباه ـ المشكلات» تحويل المسائل الفلسفية الممتنعة على الحل، قدر المستطاع، الى «مسائل تجريبية، تخضع بذلك لحكم العلم والتجربة»[2].

ان «طريقة التحليل المنطقي»[3] هي أداة هذا المشروع. والمقصود رسم خط فاصل بين نموذجين من الصياغات: تلك التي ترجع الى «صيغ علم تجريبي»[4] وكل الصيغ الاخرى التي لاتلبي مطلب الاثبات التجريبي، تجد نفسها بالحركة ذاتها «خلوا من المعنى»[5] ليس المقصود، مبدئياً، احالة الفنانين والصوفيين الى الصمت، بل تجريدهم من القدرة على صوغ وقائع، أو نقل معارف. «عندما يؤكد متصرف تجارب تقع فوق كل المفاهيم، لايمكننا رفض ذلك. الا أنه لايستطيع قول أي شيء عنها، لأن الكلام يعني التقاط (شيء ما) داخل مفاهيم، الارجاع الى وقائع يمكن دمجها في العلم»[6]. وعندئذٍ يتساءل واضعوا البيان عن أسباب بقاء الميتافيزيقا، وبعد تصور تفسيرات نفسية أو اجتماعية ممكنة، يضيفون: «لعل العلامات الأولى لشرح أعمق توجد في بحوث التحليل النفسي الفرويدية»[7].

غير أن «الأصل المنطقي» للأخطاء والأوهام الميتافيزيقية يوجد في الاستخدام الناقص للغة: حول هذه النقطة الأساسية، يقر واضعو البيان بأنهم مدينين لرسل

(١) المرجع نفسه؛

(٢) المرجع نفسه؛

(٣) المرجع نفسه، ص. ١١٧؛

(٤) المرجع نفسه؛

(٥) المرجع نفسه؛

(٦) المرجع نفسه؛

(٧) المرجع نفسه؛

(Russell) ولڤيتغنستاين ويستخلصون من ذلك نتيجة مجلجلة: «وهكذا لايتغلب التحليل المنطقي وحسب على الميتافيزيقا بالمعنى الدقيق والكلاسيكي للكلمة، وبشكل خاص الميتافيزيقا السكولاستيكية وميتافيزيقا المثالية الألمانية، بل يتغلب أيضاً على الميتافيزيقا المتوارية في القبْلية الكانطية والحديثة»(١). ذلك هو التأكيد الأساسي لمدرسة ڤيينا، كما يعترف بذلك مؤسسوها: «ان القضية الأساسية للتجريبية الحديثة توجد بالضبط في رفض امكان معرفة تركيبية قبْلية. ان التصور العلمي للعالم لايعرف الا مصوغات التجربة حول موضوعات شتى، والصيغ التحليلية للمنطق وللرياضيات»(٢).

وهكذا وفي اللحظة نفسها يتحدد ما يمكن أن يكون موضوع معرفة علمية: «وحدها بنية الأشياء، لاماهيتها، يمكن أن تدخل في الوصف العلمي»(٣). فالقرابة بين البنيوية والتجريبية المنطقية واضحة: الحركتان تعلنان انتماءهما لبرنامج هيلبر (Hilbert) ونؤكد أن الطبيعة الخاصة للأشياء أقل أهمية من علاقاتها: «ان مايربط البشر في اللغة، انما هي الصيغ البنيوية، انها تمثل مضمون المعرفة المشتركة بين البشر. ان الصفات المُعاشة بشكل ذاتي - الأحمر أو اللذة - بوصفها كذلك ليست الا تجارب مُعاشة، وليست معارف. ان مايدخل في منظور علم الفيزياء هو وحسب مايمكن لرجل كفيف أن يفهمه مبدئياً»(٤).

لقد طبعت هذه التصورات الفكر الغربي حتى يومنا هذا. يعترف كوين (Quine) على سبيل المثال: «لاأعترف بوجود الأذهان، أو الكيانات الذهنية، الا كصفات أو فاعليات لهذه الأشياء الفيزيائية التي هي الأشخاص». ويجعله بريان

---

(١) المرجع نفسه؛

(٢) المرجع نفسه، ص. ١١٨؛

(٣) المرجع نفسه، ص. ١١٩؛

(٤) المرجع نفسه، ص. ١١٩-١٢٠؛

ماجي (Bryan Magee) يحدد قوله، «برأيك، الرغبات والانفعالات، المشاعر، والقرارات، والأفكار هي سيرورات تحدث في الأشياء الفيزيائية من نوع ما ولا يصحبها وحسب تغيرات فيزيائية دقيقة، بل هي تلك التغيرات نفسها؟ - تماماً»[1] يجيب كوين. الذات هي موضوع؛ فهي لاتقول الكلام ولاتبدعه، بل تفرزه وتحدثه، كما يفرز دود القز الحرير؛ ان تبني هذه الأحادية ذات النزعة الفيزيائية لم يحس بها كموقف ميتافيزيقي، بل مثل رفض للميتافيزيقا ذاتها، لأسباب علمية تستند الى أسس متينة. ان موقف الفيلسوف الانكليزي الفرد ج. آير (A.Y.Ayer) واضح السمة. بعد أن أمضى خريف وشتاء عام ١٩٣٢ - ١٩٣٣ في ڤيينا، المستمع الأجنبي الوحيد مع كوين، نشر عند عودته الى انكلترا في مجلة (Mind) مقالة بعنوان: **«برهنة عن امتناع الميتافيزيقا»**[2]. المقصود منح الفلسفة درجة دقة ويقين شبيهة بتلك الموجودة في العلوم، بحذف ما يمتنع على التحقق بعون تصاميم تجريبية شبيهة بتلك التصاميم المستعملة في الفيزياء. ان القرار بصدق ما يقال لايعود الى الذات المفكرة؛ ان القدرة على اقرار الشرعية أو الرفض تحال الى اللغة ذاتها، بتوسط اجراءات قبول أو رفض، التي تعمل ميكانيكيا في الحدود القصوى. يلعب المنطق دور قاض عادل وغير شخصي. يتضمن أسلوب التفلسف هذا سمات ايجابية عديدة: فهو يذكر بشكل مناسب أن معنى الصياغات مرتبط بشكل وثيق بالتجربة، ويبدي تطلباً فيما يخص المحاكمة، ويلح على ضرورة التماسك. ولكن، سرعان ما يتحول المنهج الى مذهب، والمذهب الى ايديولوجية. بشكل خاص، يظهر نوع من عدم التوازن بين دراسة العبارة نحوياً وعلم الاشارة من حيث هي دلالة (sémantique). ويتعلقون بالحساب أكثر من تعلقهم بالمعنى بينما يعيد تارسكي (Tarski) المفهوم الدلالي للحقيقة، مفهوم ارسطو، والفلاسفة

---

(1) w.van Orman Quine, in men of Ideas, Britisch Broadcasting corporation, 1978, p. 172)

(2) A.J. Ayer, "Demonstration of Impossibility of metaphysics" in Mind, 1934.

السكولائيين وكانط. وبشكل خاص، يهملون التمييز الذي يضعه عالم المنطق البولوني بين اللغات الطبيعية («دلاليا لامتناهية» ولكنها معرضة للمفارقات) واللغات المصطنعة، المبنية لخدمة حاجات العلم حيث لاتعرض مفهوم الحقيقة للتناقض. سينسون نتيجة عمه غريب، ابتداء من الستينات، هذا الخط الفاصل، وسيزعمون «صياغة صورية» لهذه المنطوقات على الرغم من أنه بُرْهِن قبل ثلاثين عاماً على كونها «غير قابلة للصياغة الصورية» بالمعنى المنطقي.

مؤتمر براغ:

من أجل أن نفهم المصير الذي كان للتجريبية المنطقية في فرنسا في عقد الستينيات، ينبغي الرجوع للحظة الى مؤتمر براغ من ٢ - ٧ أيلول ١٩٣٤ وكان أحد أحداثه، كما لاحظ ذلك جان كاڤايس (j.Cavailles) آنذاك، الظهور الأول أمام مثل هذا الجمع الفلسفي الواسع لحلقة ڤيينا بوصفها مجموعة متكونة. ويتابع الحديث، في پراغ، مدينة بولزانو (Bolzano) وارنست ماخ(E.Mach)، كان بإمكان المدرسة الكبرى أن تؤكد بقوة وحدة رؤياها وأهمية النتائج التي تم اكتسابها»[١]، يضع كاڤايس في تقريره النظرية الوضعية - الجديدة بالنسبة لقضايا كتاب ڤيتغنستاين « **المقال المنطقي الفلسفي** ». (-Tractatus logicophilosoph icus) لم يكن كتاب وتيغنستاين معروفاً آنذاك في فرنسا الا من حلقة صغيرة من الفلاسفة والمناطقه[٢]. فكيف يبيِّن مؤلف التراكتاتوس حجته؟ اذا «كانت حدود لساني هي حدود عالمي» يؤكد مقابل ذلك «ان حدود المنطق هي أيضاً حدود

(١) جان كافايس، مجلة الميتافيزيقا والأخلاق، (Revue de Métaphysique et de Morale, 42 année ,janvier 1935, p. 137)

(٢) جان نيقود (J.Nicod) مؤلف مقالة لفتت الانظار عن الاستقراء تناقش فيه مع برتران رسل Brian McGuiness, wittgenstein, Alife, Dukworlh, 1988, p. 289, et B.Russell, Auto-) biogra, G.Allen and unwin, t. 2, p. 95)

العالم» . وعندئذٍ يلاحظ كاڤايس ، «انه من غير المعقول تصور عالم يفلت من المنطق بقدر ماهو غير معقول أن نريد الكلام عن شيء آخر غير العالم ، حتى وان كان ذلك على حدوده»[١] . ينجم عن هذا تغير حاسم في موضوع الفلسفة : «ولما كان ملاذها الأخير (المنطق) عقيماً ، فسيكون هدفها الوحيد «توضيح القضايا»[٢] . عندما كان ڤيتغنستاين يؤلف «التراكتاتوس» ، كان يقرأ دوستويڤسكي وتولستوي ، ويستعد للتخلي عن ثروته ، ويصير معلماً ويخيف رسل بصوفيته . ان تأمله يحيط بمجمل ألغاز الشرط البشري .

ان النتائج التي تستخلصها حلقة ڤيينا من كتاب «التراكتاتوس» ستكون مختلفة تماماً . «يلاحظ كاڤايس بخصوص كارناپ ، أن الواقع الوحيد هو الصرح العلمي ، اللسان صورة العالم»[٣] ويتابع القول ، تتسم روح حلقة ڤيينا بالتأكيد على استقلال المعرفة العلمية . . أي أن الجهد الثلاثي للتنظيم (systematisation) ، والمجانسة (homogénisation) والتحقق يستمر بدون أي شيء خارجي في حركة ينبغي لها أن تكون واحدة»[٤] . كاڤايس ، من جانبه ، يشك «بأن هذا التصور الكلاني للعلم يسمح بحذف مشكلات الأساس أو التقابل المطروحة في اللغة العامية في مجال الوضعية الجديدة ذاتها»[٥] . وبالمقابل ، فهو يطري على دقة منهج مدرسة ڤيينا : «لقد سلطت مناقشات براغ الضوء على امتيازها في الوضوح والدقة : من النتائج التي تحصل عليها ، تكون قادرة على تحديد مباشر للمعنى الحقيقي

---

(١) كاڤايس ، المرجع المذكور ، ص . ١٣٨ ؛

(٢) المرجع نفسه : ص . ١٤٠ ؛

(٣) المرجع نفسه ، ص . ١٤٤ ؛

(٤) المرجع نفسه ، ص . ١٤٨ ؛

(٥) المرجع نفسه ، ص . ١٤٥ ؛

والقيمة»[1]. وهكذا في منتصف الثلاثينيات، كانت صورة حلقة ڤيينا، في وسط مثقف ومحدود، صورة واضحة تماماً[2].

مابعد الحرب:

في نهاية الحرب العالمية الثانية، لم يبق الكثير من هؤلاء الذين دافعوا عن الحرية ممتشقي السلاح: قضى جان كاڤايس نحبه في شباط ١٩٤٤ في قلعة آراس تحت الرصاص الألماني، وأُعدم البرت لوتمان رمياً بالرصاص في السنة نفسها. نتخيل ما كان لهذه العقول أن تستخلص من ارادة تشييد الفلسفة في «علم دقيق» حتى وان لم توحِ لهم مدرسة ڤيينا بهذا البرنامج، الذي هو من وحي هوسرل، ومن قبله من وحي سپينوزا وأفلاطون. لقد استفاد كاڤايس من سنوات اعتقاله ليكتب. قبل هروبه، «**حول المنطق ونظرية العلوم**»[3]. في هذا المؤلف، يتصور بروح سپينوزية أكثر منها هوسرلية، وحدة التطور التاريخي للرياضيات وتطور نوع من التوالد اللازمني الذي يمكن أن يكوِّن تطورها، (sub specie aeterni). لا لأن سياق الاكتشافات قد امحى، بل اندرج في سيرورة ابداع حر، يشكل مع ذلك سيرورة ضرورية. وباستعادة القول الشهير لـ ويرستراس (Weierstrass)

---

(١) المرجع نفسه، ص. ١٤٩.

(٢) كذلك هـ. ج. پوس (pos) يتكلم عن مؤتمر أيلول ١٩٣٤: «عقدت حلقة ڤيينا مؤتمراً صغيراً في الأيام التي سبقت مؤتمر الفلسفة الدولية الثامن المعقود في براغ عام ١٩٣٤». ان المؤلف، وهو يسجل «النزعة المتطرفة المناهضة للميتافيزيقا لدى هذه المجموعة» يشير الى «الأهمية الكبرى للنشاطات المتعددة لهذا المؤتمر، الذي كانت اتجاهاته الأساسية: الصياغة الصورية للرياضيات والعلوم، ومسائل المباديء (Les problèmes axiomatique) المسألة الخاصة بالدور المعطى للفكر في المعرفة وفي نقد اللغة. بهذا الموضوع الأخير تجمع الفلسفة العلمية أكثر من أي منهج آخر اهتمام العلماء والمؤرخين للفكر وعلماء الاجتماع». يشيرپوس () الى مداخلة. م. م. ماسينيون ومداخلة م. شوڤالي «حول تحويل اللغة الطبيعية الى لغة رياضية. «ويضيف المؤلف ملاحظة مثيرة للاهتمام: «من الطبيعي أن يميل نقاد اللغة العلمية الى وضع مباديء جديدة أكثر من ميلهم الى تقديرات إرث يتجاوزونه بوعي ويحبون أن يروا في أنفسهم متابعين لحركة الموسوعين» (.Les Recherches philosophiques, v. 1935-1936,p 444-445) نشرت أعمال هذا المؤتمر عند هرمان.

(٣) ج. كاڤايس، حول المنطق ونظرية العلوم.

الذي رأي في «الرياضيات عقلاً أكثر منها مذهبا»[1] يوضح كافايس تكوين العلم، وحدته وتاريخه، دون أن يمنح امتيازاً للكوجيتو، فقد كتب في نهاية كتابه «ليست فلسفة الوجدان هي التي يمكن أن تقدم نظرية للعلم بل فلسفة المفهوم». وجورج كانغيلم (G.Canguilhem)، صديقه ورفيق المقاومة، يكيّف هذا التصور في علوم الحياة.

في فرنسا خلال الستينيات، كان من النادر ذكر أسماء ڤينغنستاين، آير، وپوپر أو أعضاء حلقة ڤيينا. ان الاهتمام الذي أثاروه قبل الحرب بهت لونه بنجاح فلسفات الوجود.

عودة الوضعية المنطقية:

لقد كانت الوضعية المنطقية في ڤيينا، بعد الحرب العالمية الأولى، مغامرة كبيرة. أعيدت الى المسرح، بعد أربعين سنة من قبل ممثلين أقل استنارة، والمسرحية اتخذت هيئات كوميديا متحذلقة (comédie savante) أعمال منطقية ممتازة كما دراسات مهمة في فلسفة العلوم، وبحوث مفيدة حول اللغة أدخلت بشكل اصطناعي في طوطمية جديدة. وبدلاً من الكلام عن العلم، صار الكلام عن صفة «العلمية» وقد وجدت فيها كفاءات محدودة ماتريد، ولكن المشهد الفلسفي صار أكثر غموضاً، أكثر أحادية وأكثر تشوشاً. لقد ولدت الفلسفة التجريبية في نهاية القرن السابع عشر، من جدل لاهوتي: هل يمكن للانسان أن يدرك الأسباب النهائية للوقائع الموجودة أم أنه وحسب يدرك، كما اعتقد ذلك مالبرانش، أسبابها الظرفية؟ لقد أسبغ هيوم على السؤال صفة لادينية وأرجع تسلسل الأسباب الى انتظام ملاحظ؛ أوغوست كونت الذي أغرته اكتشافات فورييه حدّد مهمة العلم بالبحث عن قوانين لا عن طبيعة الظواهر وأصلها. ولكن نسيان الأسباب يقود الى المثالية وبعدها الى الوضعية. ان البحث عن قوانين يؤدي الى تنظيم تصوراتنا بصورة لانطلب منها أن تكون مطابقة للواقع بقدر ما نطلب منها أن تكون

(58)- (Y.Cavailles, **Sur La Logique et La théorie de La Science)**, PUF, 1947.

متماسكة. لقد شكل الاهتمام بالوضعية المنطقية في فرنسا، ابتداء من الستينيات اعادة هذا المشهد البدائي، وقد مضى عليه مايقرب من قرنين. وقد صارت مفاهيم السببية والحقيقة مشبوهة، لم يبق، للحكم على الصفة العلمية «للمجموعات النظرية» الا محكين: الفاعلية العملية، والتماسك المنطقي. ان التجريبية المنطقية، كما يشير الى ذلك اسمها، امتثلت لهذين المطلبين.

اللغة هي اتفاق:

بالعودة الى الوراء، نتساءل كيف كان من الممكن نسيان أن اللغة في استعمالها اليومي، أو الشعري هي عهد وبدلاً من الانغلاق على ذاتها، تكون محاولة لعقد الحلف الهش والضروري بين الانسان والعالم. انه سوء فهم مطبق للفلسفة الانكليزية جهل أن فلسفتها التجريبية ليست هنا الا لتوازن جرأة شعرها الميتافيزيقي أو الخصوبة المعطاءة لأدبها الروائي. قبل الحرب العالمية الثانية، ناقد على قدر كبير من الخبرة مثل شارل دوبوس (Ch. Du Bos) لم يخطيء في ذلك. في كتابه «**ماهو الأدب؟**» بتعليقه على رسالة لكيتس (Keats) حيث يصف الشاعر العالم بوصفه «الوادي الذي تتكوّن فيه النفوس»، لاحظ الكاتب الفرنسي: «ان الشعر العظيم هو التعبير عما تستجيب له النفس الانسانية، عما تنتسب اليه. فتاريخ روح الشعراء العظام هو التاريخ الأهم للنفس الانسانية. «هناك حيث لايمكن للفيلسوف استكشاف الواقع عبر المفاهيم، يقترب منه الشاعر بالعواطف وبالصور. وكما يقول برغسون: «الابداع يعني، قبل كل شيء الانفعال» ويذكر شارل دو بوس صفحة من كتاب «**الطاقة الروحية**»: تخبرنا الطبيعة باشارة دقيقة أننا بلغنا الهدف. هذه الاشارة هي الفرح، أقول الفرح، ولاأقول اللذة، فالفرح يبشر دائماً إلى أن الحياة قد نجحت، وحازت النصر: «كل فرح عظيم يتصف بلهجة منتصرة»[1]. ويقصد شارل دوبوس بكلمة نفس تفرد الروح. ان الفنان بصفته

(١) ش. دوبوس، **ماهو الأدب؟**، (Ch. Du Bos, Qu est - ce que la litterature? L` Age d´Homme, 1988, p. 24 - 25)

الشاهد والناقل الصادق لعملية كلية، مكونة لفردية وشرف كل انسان، ولكنها تبقى مخبوءة في أعماق كيانه لعل هذه الصلة بين الشاعرية والمقياس الكلي والسري لكل انسان تشرح لماذا، في الأزمنة المظلمة يضطلع الشعراء بمهمة إنقاذ الشرف.

٣ ـ الفينومينولوجيا المتعالية لدى هوسرل:

يمثل هوسرل بلا ريب، في القرن العشرين، الصورة القصوى للعقل الكلاسيكي. فهو لا يرى نفسه متابعاً لكانط، بل يسجل عمله تحت الرعاية الملهمة لديكارت والنظرة الثاقبة لهيوم. يمكن أن نفهم الفينومينولوجيا المتعالية مثل محاولة جليلة لتسويغ لولاء الروح المزدوج للعالم المحسوس وللعالم الذي يتناوله العلم. ولكن ليس المقصود ولاء مزدوجاً، ولكن متابعة هدف وحيد، بسيرورة تعيد بالعمليات المنورة نفسها تكوين العالم المعاش وتشكيلات العالم التي يعاد بناؤها أو يُعْثَر عليها بوساطة النظرية. يأخذ هوسرل على كانط بدون شرح مطول، أنه لم «ينفذ البتة الى العمق المرعب للتأمل الأساسي لدى ديكارت» وأنه «لم يجد نفسه أبداً يمضي باشكاليته الخاصة الى البحث عن المباديء والقرارات النهائية في هذا العمق». [١] انه يرى في ديكارت «العبقري المؤسس الأصلي للفلسفة الحديثة». وكما يقول ذلك: «بعد أن أنجز غاليلة من قبل التأسيس الأصلي لعلوم الطبيعة كان ديكارت الذي تصور الفكرة الجديدة للفلسفة الكلية وأعطاها أسلوباً منهجياً»[٢]. ان العقلانية الحقيقية، في نظر هوسرل، هي معاً بحث عن «الأسس» ومصدر لاتخاذ «القرارات النهائية». انها في آن معاً نظرية وعمل (براكسيس).

كانط، كما رأينا، غالى في التفاؤل عندما اعتقد بامكان وضع جدول كامل، بالمقولات وبامكان وضع معمار العقل الخالص، وكان هذا المعمار خارطة، ان صح القول. يلاحظ هوسرل أن لدى هيوم بالمقابل«، كل مقولات الموضوعية، العلمية

---

(١) هوسرل، **أزمة العلوم الأوروبية**، (Husserl, La Crise des sciences européennes et La phénomenologie transcendantale, tr. fr. G.Garnel, Gallimard, 1976. p.114.

(٢) المرجع نفسه، ١٦. ص. ٨٥

منها وحيث الحياة العلمية تفكر في عالم موضوعي خارج النفس، وتلك المقولات السابقة للعلم وفيها تفكر الحياة اليومية في عالم موضوعي وخارج النفس، هي تخيلات»(١) وان كان هوسرل لايقبل بنتائج هيوم، التي يرى فيها «تماماً افلاس المعرفة الموضوعية»(٢). فقد رأى أن الفيلسوف الانكليزي» وضع تحت الضوء ماوجد من قبل بشكل نواة في التأمل الديكارتي الأساسي، ألا وهو مجمل معرفة العالم، أكانت معرفة قبل-علمية أو علمية يكوِّن لغزاً مرعباً»(٣). بوضعه موضع السؤال الحقائق الأكثر ألفة والأكثر ثباتاً للتجربة المشتركة يحوِّل هيوم ماكان واضحاً في السابق الى تخيلات: «حتى مقولات العالم ماقبل-العلمي-عالم الحدس وحده، مقولات صفة الجسمية (corporeïté) ولنفهم من هذه الكلمة الهوية التي نزعم العثور عليها في التجربة المباشرة، كما هوية استمرارية الأجسام، تماماً كما الهوية التي يحس بها الشخص ليست الا تخيلات»(٤). من الصورة المدروسة بعمق التي يرسمها هوسرل لهيوم، تستخلص نتائج عديدة: حتى وان كان هذا الأخير (هيوم) لم يتمكن من عبور اضطرابات الشك، وبلوغ الشاطيء الأصلي، فإنه يقرِّبنا، أفضل من أي واحد آخر، من اللغز الذي تكونه معرفة العالم نفسها، ويبين أيضاً بوضوح أن أطر المعرفة ليست ثابتة وكذلك المقولات القابلة للتعداد، وأخيراً، يشدد، بعد أرسطو، أنه لايمكن التفكير بدون تخيل، بدون صنع تخيلات.

يعلِّمنا هوسرل بشكل خاص استخلاص كل نتائج حدث حدد تاريخنا حتى هذا اليوم: ولد العلم مرة واحدة، ووُلد في اليونان؛ هذا العلم-أو الفلسفة-يحدد

(١) المرجع نفسه ٢٣، ص. ١٠١

(٢) المرجع نفسه، ٢٣، ص. ١٠٢

(٣) المرجع نفسه، ٢٤ص ١٠٣

(٤) المرجع نفسه، ٢٣ ص. ١٠١ يتابع هوسرل استعراضه للتخيلات «الأمر هو كذلك لدى الأشخاص: ان أنا (je) واحدة ليست معطى datum انها كومة من المعطيات في تبدل دائم. ان الهوية تخيل نفسي، ينتمي الى هذه التخيلات مفهوم السببية، والتتابع الحتمي».

خصوصية أوروبا لا كموقع جغرافي بل بوصفها «موقعاً روحياً»(١) من زاوية المنهج، يسمح لنا ميلاد العلم في اليونان بوصفه حدثاً فريداً، بالتكامل مع أوروبا في الزمان والمكان، بوصفها المسرح الفريد لتاريخ مشترك، لا بنزعة «المركزية الأوروبية» ولكن وحسب لأن مايميز العلم بوصفه نظرية، هو أنه يبقى في الذاكرة، ويمكن تذكره، واعادته، واحياؤه هنا والآن. كل منا، شريطة أن يريد ذلك، يمكنه أن يصير ـ للحظة ـ معاصر رفيقهما طاليس وارخميدس تقريباً. يمكنني الاصغاء الى سقراط، والنظر الى أفلاطون؛ وأتبع أرسطو، وأبقى بالقرب من هيراقليطس مستنداً الى احدى أعمدة معبد ايفيز (Ephese). يمكنني النظر إلى ابتسامة هيوم، أو رؤية ديكارت وهو يداعب كلبه. هذه العلاقة الروحية التي تجعل شرعية مثل هذه الأسفار في الزمن والتي تصنع عبقرية أوروبا المولودة مرتين، من الفلسفة الاغريقية ومن الكتاب المقدّس، كما يقول كليمانت الاسكندري(٢).

---

(١) لأوروبا مكان ميلاد. لا أفكر في أبعاد جغرافية، بأرض، على أنها تملك أرضاً، بل في موقع روحي للميلاد، في أمة أو في قلب بعض الرجال المنعزلين ومجموعات اناس ينتمون الى هذا الوطن. هذا الوطن هو اليونان القديمة للقرنين السابع والسادس قبل ميلاد عيسى ـ المسيح. ففيها ظهر موقف من نوع جديد ازاء العالم المحيط، وعنها اندلع نموذج جديد بشكل مطلق للابداعات الروحية (geistiger Gebilde) والتي سرعان ما تخذت أبعاد شكل ثقافي محدد بشكل واضح. أسماه الاغريق الفلسفة، بالترجمة الصحيحة وحسب معناها الأصلي؛ هذه الكلمة هي الاسم الآخر للعلم الكلي، علم كلية العالم، الكلية الوحيدة التي تحيط بكل ماهو موجود. سرعان ما بدأ لاهتمام الموجه باديء ذي بدء الى الكل، وبهذا بالذات، مسألة الصيرورة التي تضم محل الأشياء ومسألة الوجود الذي يبقى في الصيرورة، بدأ بالانقسام وفقاً للأشكال العامة ومناطق الوجود، وهكذا، الفلسفة، العلم الوحيد، تتفرع في تنوع من العلوم الخاصة. ان انبثاق الفلسفة المأخوذة بهذا المعنى، يتضمن كل العلوم فيها هو، نظري، مهما ظهر مفارقاً، الظاهرة الأصلية (urphonomen) الذي يطبع أوروبا من الزاوية الروحية. (La Crise de L`humanité européenne et La philosophie), trad. fr. P. Ricoeur, Aubier - Montaigne, coll. "Bilingue" 1977, p. 34 - 37.

(٢) كليمانت الاسكندري، Les stromates ٧١، ٤٢، ٤٤، ١٠٦ (عند ايتين جيلسون، **روح الفلسفة في العصر الوسيط**، (E.Gilson, L`Esprit de La Philosophie Medievale), 2d éd Vrin 1944, p.21, note 2.

أوروبا كما يراها هوسرل - موقع روحي مهدَّد

في عام ١٩٣٥ شعر هوسرل أن فكرة العقل بوصفها مهمة روحية لامتناهية مفتوحة للكشف[١] على نحو لغزي - في طريقها الى التلاشي. ويظلم التاريخ، وتدوي صرخات انذار: هذا العقل - الذي تتعزز قدرته على الأشياء - مهدد بالدمار. بنسيان أن الإشراق الذاتي لأعماله يشكل جزءاً من واجباته وماهيته، يقبل بارجاعه الى حالة أداتية: «لقد كان تفكراً عملياً في المعرفة، أعني شبيهاً بذاك التفكر الذي يستعمله أي ممارس لعمل ما في دائرة ما من الاهتمام العملي والذي يعبر في قضايا عامة تخص **التكنولوجيا**»[٢].

فرويد من جانبه، في مده على المجتمعات نتائج بحثه حول الحياة النفسية الفردية، ينشر عام ١٩٢٩ كتابه المعنون «**عسر في الحضارة**»، حيث يطرح - كما رأينا - هذا السؤال: «هل يمكن لتقدم الحضارة، والى أي مدى، السيطرة على الاضطرابات التي أصابت الحياة المشتركة باندفاعات البشرية للهجوم وتدمير الذات؟» في نظره بالفعل، توجد العقبة الكبرى في الحضارة في هذا (العداء البدائي الذي يدفع البشر بعضهم ضد البعض الآخر «ويكون عنفهم مخيفاً بقدر ماتكون» الأهواء الغريزية أقوى من الاهتمامات العقلانية»[٣] وذلك أن «الانسان ليس أبداً هذا الانسان البسيط الطيب، ذو القلب المتعطش للحب، والذي يقال عنه أنه يدافع

---

(١) عام ١٩١٩، في رسالة مطولة لارنولد ميتزغر (A.Metzger) هوسرل متذكراً اقامته في ڤيينا عام ١٨٨٢، بخصوص «اراداته في العمل النظري حصراً»: المكن ان الاندفاعات الحاسمة (التي أرغمتني على أن أضع الفلسفة مكان الرياضيات كفاعلية مهنية) كان لها منبعها في تجارب دينية عميقة جداً وفي تحول كامل. وبالفعل التأثير القوي للعهد الجديد في الشاب في الثالث والعشرين من عمره فاض باندفاع ليجد درب الله وحياة صادقة بوساطة معرفة فلسفية دقيقة) «رسالة ذكرها هلموت ڤيتر (H.Vetter) برنتانو وهوسرل».

(٢) هوسرل، أزمة العلوم الأوربية، (Husserl, La Grise des Sciences Européennes, et La Phénoménologie Transcendantale), op.cit, s 25,p. 106.

(٣) فرويد، **عسر في الحضارة**، (Freud, Das vnbehagen in der Kultur) 1929, fr. :Malaise dans La civilisation, op cit., p.65

عن نفسه عندما يُهاجَم. بل على خلاف ذلك، كائن يحمل في حساب معطياته الغريزية قدراً وافراً من العدوانية»[1]، يتابع: «دفع البشر في يومنا هذا، التحكم بقوى الطبيعة وبعونها صار من السهل عليهم ابادة بعضهم بعضاً حتى الانسان الأخير[2] الى مسافة بعيدة جداً».

في ٧ مايس ١٩٣٥، يلقي هوسرل في ڤيينا محاضرتين حول «**أزمة الانسانية الأوروبية والفلسفة**»، ويشخص عندها «**أزمة وجود في أوروبا**» لايرى لها سوى مخرجين: اما أن أوروبا، بوصفها كياناً روحياً، تتلاشى غارقة في الحقد والبربرية، أو أنها «ستولد من جديد من روح الفلسفة، بفضل بطولة للعقل»[3].

قلب العقل:

هكذا في عام ١٩٣٠ يضع مفكران عظيمان، فرويد وهوسرل، انطلاقاً من مؤشرات مختلفة، التشخيص نفسه. ما الذي حدث اذن؟ هل استقال العقل؟ أم أن العقل خلافاً لذلك، كشف عن وجهه الحقيقي، الانتهازي، الماكر، والنفعي؟ ألم تبين الأزمنة القاسية أن العقل، عندما يرجع الى مجرد القدرة على أن يخترع، وينقل أشكالاً أو يكيفها، يؤخذ بمحاكاة حيث ينكشف نزوع الى النسيان أو الخيانة؟ في كتاب «**قلب العقل**»[4] يسجل بيير تورتينو (p.tortignon) في مقدمة الكتاب هذه السطور من كتاب «**الأزمة**» (Krisis). ربما سيتبين أن الموقف الفينومينولوجي الشامل والـ (epoche) التي هي جزء منه، مدعوان بالماهية أولاً الى انتاج تبدل شخصي كلي يمكن مقارنته في التحليل الأولي بتحويل ديني، ولكنه يحمل في ذاته بشكل أكبر دلالة الاستحالة الوجودية الأكبر التي يعهد بها الى البشرية بوصفها

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٦٤؛

(٢) المرجع نفسه، ص. ١٠٧؛

(٣) هوسرل، أزمة الانسانية الأوروبية ـ مرجع مذكور.

(٤) بيير تورتينيو، **قلب العقل**، (p.Tortignon, Le Coeur de La Raison, Husser er crise du monde moderne), Fayard, 1986.

بشرية» . يقترب هوسرل ههنا من پاسكال أو من القديس أوغسطين بوضعه في مركز العقل ليس وحسب القدرة على التخيل والتفكير بل الإرادة - أو القلب - بوصفها القدرة - كما رأينا ذلك - على اتخاذ «قرارات قصوى» ، أي تحقيق اختيارات تحدد لامصير الفرد وحده ، بل من خلال أعمالها ، توجه البشرية . وكما يقول ذلك : «اننا اذن - كيف يمكننا نسيان ذلك؟ موظفو البشرية»[1] . وبتناظر سري للانهزامات ، كل تخل عن الرجوع الى الجواني يكون ثمنه العجز عن الامساك بالواقع . من هذه الزاوية تصدر الواقعية عن أخلاقيات عقل ، تقريباً بالمعنى حيث لاحظت سيمون ڤيل (s.weil) في كلامها عن الانتباه ، كما رأينا : «قليلة جداً العقول التي مُنِحت القدرة على اكتشاف وجود الأشياء والكائنات»[2].

خاتمة

انقسام العقل:

كما تشهد على ذلك ، رسالة هوسرل الى ارنولد ميتزغر (A.Metzeger) لايرجع دور العقل لدى كانط كما لدى هوسرل الى وظيفة أداتية : حتى اذا «كان عمل العقل يكوِّن منهجياً وحدة كل الأعمال التجريبية الممكنة لملكة الفهم»[1]، فان له مهمات اخرى : بوصفه لايتلقى قوانينه ، مبادئه وقيمه من خارجه ، فهو يستمدها من داخل ذاته ، في الحرية ، التي تمتلك خاصتين : أن تكون مقيمة في داخل الأفراد وأن تكون خيراً مشتركاً بين البشر . لايوجد اذن أي انفصام في الكائنات ، بين العمل النظري للعقل والتزامه العملي . فالفكر والعمل متمايزان بوصفهما

(1) Husserl, La Crise des Sciences Européennes er La Phénomenologie..., op. cit, 7, p. 23.

(٢) مراسلات سيمون فيل وجوبوسكيه ، ١٩٨٢ .

- أساليب، الا أنهما لاينفصلان بوصفهما جواهر. لاشك، أن الصلة بين النظر والعمل، في داخل الفرد، صلة مفارقة: ضرورية في الحق، فانها تبقى جائزة في الواقع، فالذهن يثقله، كما لاحظ ذلك القديس أوغسطين، خطر الانهزام.

ان تهديد هذا الانقسام الداخلي مرتبط بماهية الانسان، وبهذا المعنى هو انقسام في كل العصور. ولكنه اتخذ في عصرنا أشكالاً خاصة: الانقسام بين النظر والعمل، في صيرورته مؤسسة وفي شيوعه يولّد الصور السياسية للشر. وفي اللحظة ذاتها، يفرض على العمل أهدافاً نوعية واستراتيجيات جديدة.

---

(١) كانط، **نقد العقل النظري** (Kant, Critique de La Raison Pure ...appendice de La Dialectique transcendantale, t.1, op.cit, p. 1263.

الفصل السابع
العقل في القرن العشرين

مقدمة:

هل يتخذ العمل، حسب الزمان والمكان، أشكالاً متنوعة أم أنه يحتفظ بنوع من الثبات؟ هل يوجد، بشكل خاص، أشكال للعمل تخص القرن العشرين أم أن هناك نموذجاً لايفقد أبداً نوعيته لمئات أو آلاف السنين على الرغم من أنه يتكيف مع الظروف؟ ماهو موضوع العمل؟ هل يبتغي تصحيح، أم تحسين وضع البشر أم أنه يخلق نماذج جديدة من البشر؟ بكلمة واحدة، هل العمل مصلح أم ثوري؟ هذان السوءالان مترابطان: ينبغي أن يمتلك العمل تاريخية ملازمة له بحيث تتواصل آثاره وتتراكم حتى تكون قدرته المحددة فعالة. ان ثباته لم يوضع موضع الشك الا منذ القرن السابع عشر. ولكننا نطرح بخصوصه سؤالاً ثالثاً: هل يصدر العمل عن فن أم عن علم؟ باثارة هذه التساؤلات، نقر ضمنياً أن كل عمل، مهما رقّ هدفه يمتلك كل خصائص ماكنا ندعوه، في القرن السابع عشر، «عملاً كبيراً». بالفعل، يتضمن كل عمل من أصغر الأعمال حتى أكثرها أهمية أربع خصائص: يشكل بداية؛ لايقتصر على مجرد النية، بل يتجسد بتنفيذ مشروع يكون أمراً بالنسبة للقائم به؛ يوجد مايمتنع الرجوع عنه؛ وأخيراً لايغير وحسب حال الأشياء الخارجية، ولكنه يغير هذا الذي يقومُ به. يكون العمل بالنسبة للعامل كشفاً؛ فهو لايعلّمه وحسب حول العالم، بل يجعله يكتشف جانباً من ذاته، يمكن أن يبقى مجهولاً بدونه.

ان العمل يزيد من مرونة العامل وتطوره. كان برغسون يقول: «لايوجد أشياء، لايوجد الا أعمال»[1] لو كان للعمل ثبات سقوط الأجسام أو حركة الكواكب، لأمكن ترميز قواعده تجريبياً، وأن نضع له الخطوط الأساسية لمعرفة علمية. ولكن بالمقابل، اذا كانت أشكاله تتغير وفقاً للزمان والمكان هل يكون بمقدورنا مقاربته علمياً؟ للاجابة عن هذه الأسئلة، من المناسب أولاً تفحص فرضية ثباته.

١ ـ ثبات العمل من العصر القديم حتى العصر الكلاسيكي:

ان هذه القضية، على الأقل في الحضارة المولودة من الفلسفة الاغريقية والكتاب المقدس، تقوم على حجتين متمايزتين، ذكرتا اما منفصلتين أو معاً: الطبيعة الانسانية لاتتغير؛ خُلق الانسان على صورة الاله.

تتعزز هذه الحجج اللاهوتية، على مرّ القرون، بملاحظات وضعية: ان التجربة السياسية والانتروبولوجية للاغريق والرومان عمق يُنْضَح منه حتى نهاية القرن الثامن عشر، وحتى بعد ذلك، مع القناعة أن قراءة القدماء تكون من أجل دراسة البشر، ينبوعاً لاينضب ـ كافياً على كل حال ـ من الأمثلة والتفكرات. وكما أننا كنا نتعلم الهندسة من كتاب «**العناصر**» لاقليدس، كنا نتعلم الواقعية السياسية من سالوست (Salluste) وعظمة الانسان من سوفوكليس وبلوتارك. بالمقابل، يطلب هيوم «هل تريدون معرفة المشاعر، والنزعات وأسلوب الحياة لدى الاغريق والرومان، فادرسوا جيداً صفات وأعمال الفرنسيين والانكليز، لن تخطئوا كثيراً اذا نقلتم الى الأوائل (الاغريق والرومان) «معظم» الملاحظات التي سجلتموها في الحضارات الأحدث (الفرنسية والانكليزية). فالبشر متشابهون الى حد بعيد، في كل العصور وفي كل الأمكنة؛ و التاريخ لايشير الى أي جديد أو غريب في هذا الموضوع. ووظيفته الأساسية هي أن يكشف لنا المباديء الثابتة والكلية للطبيعة

---

(١) هنري برغسون، **التطور الخلاق**، (١٩٠٧) (Bergson, L'Evolution Créatrice), 1907, puf, coll. "Quadrige" 1981, p. 249.

الانسانية»[1] هذا التصور عن الانسانيات يتعزز بما كتبه شيشرون والقديس اوغسطين. الأول بنقله الى اللاتينية الفلسفة الاغريقية، زوَّد أوروبا القرون الوسطى، ثم بشكل غير مباشر، نقل الى اللغات الرومانية، مفرداتها النظرية؛ الثاني بجمعه الكنز الكبير للآداب اللاتينية واليونانية واعادة تأسيسها، بتسجيلها في رؤية جديدة، دينية وتنبؤية للانسان، جعل ولاء المسيحية للثقافة القديمة (اليونانية واللاتينية) أمراً مشروعاً. انضاف الى عمل المؤسسين هذا، على مر العصور، تفكر فلسفي وديني معمق في غايات الانسان، وطبيعته، وعقله. والقديس توما الأكويني باستعادة الارث الارسططالي، أسهم أكثر من أي واحد آخر في تعميق الروابط بين الانتروبولوجيا المسيحية والفكر الاغريقي.

الا أن، العمل لم يُنظر اليه من أفق تطوري وتاريخي. ليس لأن القدماء اعتقدوا أنه يصدر عن نموذج ثابت. ان «**محاولات**» مونتيني، (Essais) على سبيل المثال، تشهد عكس ذلك: باستناده الى الريبين الأغريق، فإن مؤلف «**تقريظ ريمون دو سوبون**» (L´Apologie de R.de Sebond)[2] يبين سرعة التبدل القصوى في أعمالنا، انعدام اليقين الملازم للعقل، كتامة الحكم، وضعف الحواس، وعدم يقين مبادئنا الخ. بعمله على هذا النحو، يبتغي مونتيني تصوير شرط لم يتغير منذ العصور الأقدم. ان التغير الفائق في الأعمال الفردية لايكذب ثبات شرط العاملين. ومذ ذاك لايمكن وجود معرفة علمية عن العمل؛ وأفضل مانقوم به هو دراسة الانسان لنستخلص بعض الدروس من تلك الملاحظة. ومع ذلك فإن مونتيني يؤكد أن محاولاته تدرك في الفرد شيئاً ما كلياً، ذلك لأن «كل انسان يحمل في ذاته صورة الشرط الانساني بكامله». تلك الطريقة في البحث ستصير، من باسكال الى كامو، القاعدة الذهبية لفلاسفة الأخلاق الفرنسيين.

---

(١) دافيد هيوم، (D.Hume, Enquête sur L´Entendement Humain, Aubier - Montaigne, 1947, p. 131.

(2) Montaigne, Essais, II, 12.

هل يمكن وجود معرفة علمية عن العمل في مثل هذا المنظور؟

ان تطبيق كلمة «علم» على العمل، ليس جديداً. وبالفعل بالنسبة، الى ما قبل ـ السقراطيين، «اللوغوس» (Logos) بمعنى الذكاء وبشكل خاص الاعتدال ـ ضروري للعمل. في تقليد لهراقليطس يُنسب الى هيپوقراطس نجد الصورة المعبرة للنشارين بالطول: «عندما نسحب من جانب، يدفع الثاني من الجانب الآخر، وهكذا، يدخل المنشار، وكل منهما بدفعة أقل بمرتين ينتج أكثر بمرتين»[١]. أفلاطون، في استخلاصه لمبدأ السببية[٢] في محاورة **الطيماوس** ويميزا بين نوعين من الأسباب[٣]. النوع الأول «الذكي»، أي المطواع لمقاصد الذهن؛ النوع الثاني «ضروري» أو حتى «ضال» أي غريب عن الاعتدال والعقل ـ يضع أسس «علم» للعمل. ويلاحظ بالمناسبة، أن القائد بحاجة الى ادخال العدد والقياس في خططه. الا أنه، يبين في محاورة «**مينو**» أن السياسة ليس لها وضع علم، ولكنها تقوم على حكم متبصر، تضبطه التجربة. وعندما يتكلم شيشرون عن علم للعمل، فإنه يتكلم عن «علم انتهاز الفرص المناسبة للعمل» (scientia ordine rerum et de op-portunitate temporum)[٤] يدعوه «علماً»، ولكنه يركز على أن المقصود هو ادراك الظروف ـ أو Modestia ـ النشاز لأذن الموسيقار: «وهكذا، كما أن في عزف القيثارة تدرك أذن الموسيقار أدق الأخطاء، وكذلك نحن، اذا أردنا أن نكون نافذي البصيرة ومتيقظين، وملاحظين للأخطاء، فإننا غالباً ندرك أخطاء

(1) (J.P.Dumont, Les Présocratiques, Hippocrate, "Du regime", op.cit.,p. 182.

(٢) «كل ما يولد بولد بالضرورة بفعل سبب، اذ تستحيل ولادة أي شيء بدون سبب» (أفلاطون، الطيماوس)

(٣) «يجب أن نتكلم عن نوعين من الأسباب، أن نعالج بشكل منفصل تلك التي تنتج، بفعل الذكاء، نتائج طيبة وجميلة، وتلك المحرومة من التفكير، تحدث كل مرة أي شيء عشوائياً وبدون نظام» المرجع نفسه.

(4) Cicéron, De officiis, tr. fr. Maurice Testard, Les Devoirs, Les Belles, Lettres, 1984, 1, 142.

كبيرة انطلاقاً من ملاحظات بسيطة»[1] . ان ما يحول دون تأسيس علم حقيقي للعمل، هو ثقل الجواز: «السلطة، بالفعل، والأوامر، والمكانة المرموقة، والأعباء والثروات، السلطة، وعكسها، التي تنتمي الى المصادفة وتحكمها الظروف»[2].

ولهذا فإن العناصر الأولى لعلم للعمل، التي وضعها أرسطو، لها صفة معيارية لاتخضع للمصادفة: المقصود نظرية المشاركات التي يربطها مؤلف كتاب «**أخلاقيات نيقوماكوس**» مع النظرية الرياضية للتناسبات لأودوكس[3] (Eudoxe). يقيناً أدرك القدماء إدراكاً تاماً أن الرياضيات أو الفيزياء يمكن أن تكون عوْناً في اتخاذ القرار: لقد استخدم طاليس اكتشافاته عن المثلث المتساوي الساقين ليقيس ارتفاع الأهرامات[4] أو لتقدير بعد السفن في البحر[5]، الأمر الذي كان ضرورياً في المعارك البحرية، ورأى أيضاً الأهمية الاقتصادية للتنبؤات الجوية: «بقصد بيان أنه من السهل تكوين ثروة، ضَمِن بعد أن تنبأ بحصاد وفير من الزيتون،

(١) المرجع نفسه، I ١٥٣ . هذا النص يذكر بمطلع قصة «**لورد جيم**» (Lord Jim) لجوزيف كونراد، حيث يتبين مصير البطل باشارة أولى: فبينما لايحلم الا بأعمال بطولية، فإنه لايقفز بسرعة كافية في زورق الانقاذ الذي يذهب لنجدة سفينة على وشك الغرق. هنا أيضاً «غالباً مانفهم (الأخطاء الكبيرة) بالنظر الى الصغيرة».

(٢) المرجع نفسه، ١١٥ ؛

(٣) لقد لاحظ غيبو (G.th. Guilbaud) العلاقات بين الكتاب الخامس في «**أخلاقيات نيقوماكوس**» لارسطو حيث يشرح نظرية العدالة التوزيعية، والكتاب الخامس «**العناصر**» (Elements) حيث يشرح اقليدس نظرية التناسبات لأودوكس.

(٤) ديوجين (Diogene Laerce) ينقل مايلي: «هيرونيم يصرح أيضاً أنه قاس ارتفاع الأهرامات بالاستناد الى ظلها، في الفترة التي يكون فيها ظلنا يعادل طولنا» (Y.P.Dumont, les Presocra-tiques). المرجع المذكور ص. ٥ .

(٥) بروكلوس (Proclus) في «شرح الكتاب الأول لكتاب «**العناصر**» الذي ألفه اقليدس، يذكر أوديموس (Eudéme) الذي قال في كتابه «**تاريخ الهندسة**»: لقد تبيَّن طاليس كيفية قياس بعد السفن في البحر» (المرجع نفسه، ص. ٢٠)؛

سيطرته على المعاصر وجنى من جراء ذلك أرباحا طائلة»[1]. لقد اكتشف ارخميدس مبادىء الهيدروستاتيك عندما وجد وسيلة ليعرف بوساطتها ويحدد ما اذا كان التاج الذي قدمه هييرون دوسيراكوز للآلهة، من الذهب الخالص أم لا دون أن يخربه. ههنا، نجد قصة عقد أُفسد، وخدعة في هدية موجهة للآلهة يعين العلم على توضيحها. توصل ارخميدس الى اشراق: «ذات يوم بينما كانت تراوده هذه الفكرة ذهب الى الحمام ليستحم، وأدرك بالصدفة أن الماء كان يفيض من المستحم بقدر مايغوص جسمه في الماء. لقد أعطاه هذا الاكتشاف الحل لمسألته»[2]. الا أن اتخاذ القرار، في مثل هذه الأمثلة، لايتقبل المعالجة العلمية الا بقدر مايشبه حل مسألة هندسية أو فيزيائية.

ان اتخاذ قرار لايشبه مسألة رياضية الا اذا كانت معطياته متجانسة ولكن في القرن السادس قبل الميلاد، وحتى قبل ذلك بلا ريب، أدرك الاغريق أن المسائل الأكثر جدية ليست من هذا النوع: العديد من الاختيارات يتطلب اتخاذها وفقاً لمحكات متعددة، كل منها من طبيعة مختلفة، أخلاقية، سياسية، دينية، على سبيل المثال وسيوضح كتَّاب المأساة، اخيلوس، سوفوكليس أو أوريبيدس، هذا الحال للأمور لنفكر في نصّ «**المتوسلات**» لإخيلوس (Les Suppliantes) أو «آنتيغونا»

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٤٠.

(٢) الحل هو التالي: عندما رأى الماء يفيض من المستحم، جاءته الفكرة أنه يكفي تغطيس التاج المشبوه في الماء في وعاء مليء بالماء، ليعرف بقياس كمية الماء الفائض الوزن النوعي للذهب والفضة، وحجم التاج، يكون عندئذٍ من السهل معرفة ما اذا كان التاج من الذهب الخالص أم من مزيج من الذهب والفضة. تلك الرواية المشهورة نقلها فيتورف (Vitruve) «لقد كان هييرون يسود على سيراكوز. وبعد حملة موفقة، نذر تاجاً من الذهب للآلهة الخالدة وأراد وضعها في معبد واتفق على أجرة اليد العاملة مع فنان أعطاه وزن الذهب الضروري. يوم تسليم التاج للملك الذي وافق على العمل. وكان وزن الذهب في التاج بوزن الذهب المعطى.

«لاحقاً، تبين أن العامل أخذ جزءاً من الذهب وعوَّضه بمقدار وزنه من الفضة في التاج، وغضب هييرون من الخديعة، ولم يجد وسيلة لاقناع العامل بالسرقة التي تمت رجا اخميدس بالتفكير في هذه القضية».

(De Architectura, Livre IX) commenté par E. Mach, in La Mécanique, op. cit, p. 83.

سوفوكلس. ان موضوع المتوسلات بسيط: تأتي فتيات يافعات ينشدن المأوى من أمير امارة بحرية صغيرة. يمنحهن الأمير المأوى. وفي اليوم التالي، تقدم الملاحقون بسفنهم وأنذروه بالحرب ان لم يسلّم الفتيات. وتردَّد الملك في ادخال شعبه في صراع. هدّدت الفتيات عندئذٍ بالحاق الأذى بتماثيل معبد زوس، حامي اللاجئين. لدينا المستويات الثلاثة، المستوى الانساني، والمستوى السياسي والمستوى الديني، ويترتب على الحاكم أن يضع في الحساب المستويات الثلاثة ويرتبها حسب أولوياتها بعد ألفي وخمسمئة عام. نعرف أن مثل هذه المسائل على الرغم من وجود نظرية رياضية للاختيار استناداً الى محكات متعددة ـ تبقى عسيرة الحل. ان بطل اخيلوس يعي هذا تماماً ويصرخ: «آه! لو أن لي نظرة صياد الاسفنج النفاذة، قبل أن يشوش الخمر بصره». لقد قالوا، قولاً صائباً بلا ريب، أن الدياليكتيك ـ دياليكتيك أفلاطون ولكن أيضاً دياليكتيك هيجل ـ تم تصورها بوصفها طريقة لتبصير الخيارات ذات المحكاة المتعددة.

لقد رأى الاغريق أيضاً تماماً ـ مثل العبريين ـ أن نجاح العمل يقوم على السر. لقد عرض أفلاطون هذه الفكرة بقوة خاصة في محاورة «الجمهورية»، باللجؤ الى أسطورة، اسطورة خاتم جيجس[1] (Gyges). القصة هي كالتالي: في يوم عاصف وزلزالي اكتشف أحد الرعاة خاتماً في اصبع ميت يفوق في طوله الطول الطبيعي ويضع الخاتم في اصبعه، وخلال اجتماع كل الرعاة، برئاسة ملك ليديا (Lydie) أدرك مصادفة أنه وهو يلعب بحجر خاتمه أنه عندما يدير الحجر باتجاه ما يختفي عن الأنظار، واذا حركه باتجاه آخر يعود مرئياً. وسرعان مايدرك القدرة التي منحه اياها الخاتم: يقتل الملك بتواطؤ مع الملكة ويصير بدوره طاغية. يضيف أفلاطون، متشائماً: «لنفترض الآن خاتمين مثل هذا الخاتم؛ لنضع أحدهما في اصبع الرجل العادل. والآخر في اصبع الظالم؛ حسب المظهر، لن نجد أي انسان من طينة تمتلك ما يكفي من القوة لتبقيه على ولائه للعدالة ويقاوم غواية الاستيلاء على

(1) Platon, La République, II, 35gb - 3 God.

أملاك الآخرين، بينما يكون بامكانه أن يأخذ مايشاء من السوق، ويدخل الى البيوت ليضاجع من يحلو له، ويقتل البعض، ويكسر قيود الآخرين بلا عقاب، وبكلمة واحدة، أن يكون السيد يصنع كل شيء كما بدا له مثل اله بين البشر»(١).

بغض النظر عن سلوك البشر عندما يشعرون بقوتهم، فقد بقيت مسألة السر حتى يومنا هذا واحدة من المفاتيح الأساسية لنظرية العمل. ما السبيل الى معرفة نوايا العدو وحتى نوايا الشركاء؟ كيف يكون الاحتفاظ بسرية المقاصد؟ لقد اعتقدوا - خلال أكثر من ألفي عام - ان الرياضيات عاجزة كلياً عن التزويد بحل: في مطلع القرن الثامن عشر تم الحصول على نتيجة أولى، ولكن فقط في عام ١٩٢٨ قدم جون فون نيومان حلاً عاماً، في الحالة البسيطة للمبارزة. وبالفعل، لتشييد علم للعمل، ينبغي ترك مكان للمصادفة، واذن تدجينها أو ترويضها. ولأسباب لم توضح بشكل كامل، لم يضع القدماء نظرية رياضية عن المصادفة؛ لم تتخذ تلك النظرية شكلها الا في منتصف القرن السابع عشر، بدفع باسكال وفيرما (Fermat) بشكل خاص. في هاته الفترة بالذات شهدت أفول مسلمة ثبات الفعل.

ندين أخيراً للقدماء بشكل آخر من التأمل حول العمل: لقد بينوا أنه، من أجل اتخاذ قرار عاقل داخل المجازفة وعدم اليقين، يترتب على الفاعل أن يكون قادراً على الاحتفاظ بهدوئه في قلب الخطر. ان الحكمة، في نظرهم، لايمكن أن تكون دون ملكة الحكم والقدرة على اتخاذ القرار بهدوء داخل المخاطر وكأنه في الأمان. لقد قدمت المدارس الفلسفية المختلفة تقنيات متنوعة للتحليل والراحة(٢) واضحة الغرض: «عدم الاضطراب في الأحوال الصعبة وعدم الانهزام، بل الاحتفاظ بحضور الذهن والتفكر، دون الابتعاد عن العقل»(٣).

وبدون حزم النفس هذا، سيتأثر عمل العقل. ففي العمل يقوم العقل على «التنبؤ» بالمستقبل من خلال التفكر، وبما يكفي من الوقت، تحديد ما يحتمل حدوثه

(1) ibid., 360 b - c.
(2) Pierre Hadot, **Exercices Spirituels et philosophie antique,** Etudes augustiniennes, 1987.
(3) Ciceron, **De Officiis,** I, 80.

في عملية اختيار، كيف يمكن الرد على الحدث، وعدم التعرض للقول ذات يوم: «لم يخطر على ذهني» وبهذا الشكل تعمل نفس تتصف بالسمو والعظمة، وتثق بحذرها وبحكمها»[1]. وفي الوقت ذاته، عندما يكون لها الخيار بين الشجاعة والتمييز، يجب تفضيل الثاني: (Quare expetenda quidem magis et decernandi ratio quam decertandi fortitudo)[2] شريطة، بالتأكيد، أن لايقدم العقل غطاء للجبن.

لئن كانت قوة النفس ضرورية، فذلك لأن العمل يشمل البعد الانساني بكامله: «لاطب، ولاملاحة، ولا زراعة، ولاحصاد، ولا حفظ الحبوب والمنتجات الأخرى: بدون فاعلية البشر، لن يوجد شيء من هذا»[2]. وأكثر من هذا يقول شيشرون: «هذه الحكمة، التي أرى فيها أولى الفضائل، هي علم الأمور الالهية والانسانية، حيث تقيم الطائفة واجتماع الآلهة والبشر فيما بينهم»[3] ويؤكد شيشرون أولوية الحكمة الفاعلة على المعرفة: «وبالفعل تكون معرفة الطبيعة وتأملها بشكل ما مشوهة وناقصة اذا لم ينجم عنها أي عمل حقيقي، هذا العمل يوجد بشكل خاص في حماية مصالح البشر، وهو اذن يخص مجتمع النوع البشري، وبالتالي يجب وضعه فوق المعرفة».

في نظر شيشرون، ينبغي وضع العمل في مركز الحياة: فهو لايتكلم عنه كشيء مجرَّد؛ انه يرى، وتلك هي عبقرية اللاتين أن كل مشروع وهو فريد من نوعه وهكذا فإن نظرية العمل هي علم الحالات الخاصة، أو المرونة في معالجة الحالات الخاصة. ان بحثه في «الواجبات» غزير بدراسات الحالات: «على سبيل المثال، اذا حمل تاجر كمية كبيرة من القمح من الاسكندرية الى جزيرة رودوس في زمن

(١) المرجع نفسه، I، ٨١؛

(٢) المرجع نفسه، II، ١٢؛

(٣) المرجع نفسه، I، ١٥٣؛

حدوث المحل والمجاعة عند سكان رودوس، يؤدي الى غلاء أسعار المحصول، واذا كان يعرف أيضاً أن عدداً من التجار غادر الاسكندرية وأنه رأى سفنهم محملة بالقمح تتجه نحو رودوس، هل سيخبر سكان رودوس بذلك أم، باحتفاظه بالصمت، سبيع قمحه بأعلى الأسعار الممكنة»؟[١] يقدم شيشرون الحجج لصالح كل من الخيارين، ولكنه يختم: «التصرف لرجل خبرة باهمال العدل عمل بلاقيمة»[٢] وأصلاً مثل هذه الخدعة غير موفقة، اذ «توجد قوانين حتى عند رجال العصابات، وعليهم الانصياع لحكمها»[٣].

يرى القدماء أنه لايمكن بناء علم عمل دون نظرية سببية في العمل وبدون تفكر في الجواز والمصير. ان كتاب شيشرون في «المصير» (De fato) يستجيب لهذا. المقصود بالفعل، المقصود في التفكر في عمل ما، الفصل بين ماهو من صنعنا، حتى وان كانت الظروف خارجة عن ارادتنا، أو أنها حدثت مصادفة. لقد لاحظ شيشرون اذا أُخذ كل شيء في تشابك كلي بين الأسباب والنتائج ينحل العمل. ويذكر اعتراضات كارنياد (Carnéade) على كريسيب (Chrysippe): «اذا كان كل شيء يحدث نتيجة أسباب سابقة، فإن الأحداث كلها تتشابك فيما بينها بتسلسل طبيعي، لئن كان الأمر كذلك، فإن الحتمية تصنع كل شيء، واذا صح هذا، فلا شيء يوجد في قدرتنا. ولكن يوجد شيء في قدرتنا»[٤] ولكي ندرك هذا الشيء، «شيء ما في قدرتنا»، ينبغي تسليط الضوء على طبيعة السببية وبيان أن «السبب هو الذي يحدث فعلاً ما هو سببه، مثل ما يكون الجرح سبباً للموت، وسوء الهضم سبباً للمرض، والنار سبباً للحرارة. (Causa autem ea est, quae id efficit cujus est causa, ut vulnus mortis, cruditas morbi, ignis ardoris).

(١) المرجع نفسه، III، ٥٠.

(٢) المرجع نفسه، I، ٣٤؛

(٣) المرجع نفسه، II، ٤٠؛

(4) Ciceron, De fato, tr. fr, A.Yon, Traité du Destin, Les Belles Lettres, 1991, 31.

٢ ـ نقد مسلمة ثبات العمل ـ القديس اوغسطين:

عند هذه النقطة بالتحديد أحدثت المسيحية ثورة، بتأكيدها، أن الرغبات والأهواء هي ارادات. مثل هذا التحرك الانتروبولوجي، هو من عمل القديس أوغسطين: «الروح تأمر اليد بالحركة، والطاعة سهلة الى درجة أننا لانكاد نميز الأمر عن التنفيذ، ومع ذلك الروح هي الروح واليد بدن. الروح تأمر الروح بالارادة، انها الروح نفسها ومع ذلك لاتقوم بذلك. عما تصدر هذه المعجزة المسوخة؟ ولِمَ هذا»[1] آرندت، في شرحها لآية من سفر التكوين تنفي: «في البدء خلَقَ الله السموات والأرض». تضيف: «هذه العقيدة الجديدة كانت تحدد أن الانسان كان المخلوق الوحيد على صورة الاله، وبهذا يتصف بقدرة مشابهة لقدرته في أن يبدأ. الا أن القديس أوغسطين، بين كل المفكرين المسيحيين، الوحيد الذي استخلص نتائج هذا الوضع: (« واذن حتى يكون (البدء). (Inilitium ut esset, creatus est homo) خُلق انسان قبل أن يُخْلق أي شيء آخر. »)[2] وهكذا يحطم القديس أوغسطين الزمن الدوري، ويبعد تلك «الحلقات التي كانت تفرض على النفس قدرَ الرجوع الى البؤس نفسه»[3]. وأخذ زمن خطي في العلم، نبوئي في التاريخ ينافس الزمن القديم الدوري على السيادة. غير أن الاقرار بأن الانسان يستمد من تشابهه مع الاله، قدرته على البدء بأشياء جديدة لايستجر بالضرورة أن نماذج العمل تتغير مع الزمن. والواقع، التصور الذي مضى عليه ألفي سنة عن ثبات العمل لم يهتز الا في منتصف القرن السابع عشر تحت التأثير المترابط لأسباب متعددة مستقلة.

---

(1) Saint Augustin, **Les Confessions**, VIII, IX, 21.

(2) Arendt, **La Vie de L`Esprit**, t.2: l´e vouloir, p. 31 - 32

إن نص القديس أوغوسطينوس مأخوذ من كتاب «**مدينة الله**».

(3) (Cité de Dieu). XX1 - X11

بالفعل، كان يمكن للنموذج اللازمني أن ينقش في الانسان الجواني: «لاتذهب الى الخارج، أدخل الى ذاتك، ففي الانسان الجواني تسكن الحقيقة: "noli ire foras, in te redi, in interiore homine habitat veri-) tas) يصعب الاذعان لنصيحة القديس أوغسطين بدون نقاش. ذلك أن الحقيقة هي حضور الكون عند عتبة النفس. ان أوغسطين هو أحد المفكرين الذي تفكروا، بعمق كبير، في الاحساس والذاكرة. ألم يبحث، في **«الاعترافات»** في لغز تركيبها وفي تنظيمها بلا غموض؟ الترتيب الصحيح للاحساسات المختارة، المكلّفة بتمثيل الواقع في تنوعه بدقة، لايتم ببناء مفاهيم، ولكن بالقدرة على التمييز واللباقة. يوجد فينا ما يشبه الفسحة حيث تتهيأ النفس في عُرْيِها **«للزيارة»**.

لعلنا هنا نجد هنا أحد المصادر ـ الدينية ـ للفلسفة التجريبية: يجب اسكات النفس المنهمكة في شؤون هذا العالم كي تستيقظ في النفس اياها حالة الاشراق. ان الانهماك المفرط للنفوس المأخوذة يعيق استقبال الانطباعات، يغلق كل نوافذ الجسد، وكل أبواب النفس، فليس ثمة حضور طالما أن سطح الروح يشبه بحراً هائجاً. ليست الفلسفة التجريبية، فلسفة الرضا الفردي؛ إنها زهد يهيء الفرد لاحتمال حذف الانطباعات التي ترد من الخارج ببساطتها أو حتى محبتها، مثل رسائل أساسية وبسيطة، يجب أن نعيرها سمعنا ونطيعها حتى نتمكن من العمل.

ديكارت:

في كتاب **«التأملات»** يدشن ديكارت في الفلسفة فكرة المسؤولية الجذرية عن الذات. يقول هوسرل انه «المؤسس العبقري الأول للفلسفة الحديثة»(١) وبالفعل، ينفذ ديكارت الى «عمق مخيف» حيث يبحث في آن معاً عن «الأسس والقرارت القصوى»(٢) وفي تفكره في الحرية الديكارتية، يكتب سارتر: «ان اله ديكارت هو

---

(1) Husserl, /La Crise des Scinces Européennes et La Phénoménologie Transcendantale/ op. cit., g16. p. 85.
(2) ibid,.

أكثر الآلهة التي صاغها الفكر الانساني حرية، انه الاله الوحيد الخالق»[١]. وفي معرض شرحه رسائل الى مرسين[٢] (Mersenne) والى ميلاند[٣] (Mesland)يضيف: «لقد أدرك ديكارت ادراكاً كاملاً أن مفهوم الحرية ينطوي على ضرورة استقلال مطلق، وأن الفعل الحر هو انتاج مطلق»[٤] وبعد أن حدد لهذا انطلاقاً من التصور الديكارتي لله فكرة الحرية، يستخدم سارتر الحجة القديمة للتشابه بين الانسان والله لينقل الى الأول قدرات الثاني: «كان لابد من أزمة قرنين - أزمة الايمان، وأزمة العلم - حتى يستعيد الانسان تلك الحرية الخلاقة التي وضعها ديكارت في الله»[٥] مذ ذاك، يصير العمل أولاً، انه أساس الحقيقة والوجود. غير

(1)Sartre, **Situations I**, (La Liberté cartesienne), Gallimard, coll. "Idées", 1947, p. 403.

(٢) في ٣٥ نيسان ١٦٣٠ كتب ديكارت الى مرسين (Mersenne): «ان الحقائق الرياضية التي تدعوها خالدة، أسسها الله وتتبع له كلياً، مثل كل المخلوقات. إنه كلام عن الله وكأنه الاله جو بيتر أو ساتورن واخضلاعه الى الجحيم (Styx) وللمصائر عندما يقال ان هذه الحقائق مستقلة عنه . . . ان الله الذي وضع قوانين الطبيعة مثلما يضع الملك قوانين مملكته».

في ٦ مايس ١٦٣٠، يكتب الى مرسين ذاته: «بالنسبة للحقائق الخالدة أقول منذ الآن أنها صحيحة أو ممكنة لأن الله يعرفها بوصفها صحيحة أو ممكنة وأنها خلافاً لذلك ليست معروفة من قبل الله بوصفها صحيحة وكأنها صحيحة مستقلة عنه. واذا كان البشر يفهمون جيداً معنى كلامهم، فإنه لايمكنهم القول، دون الوقوع في الكفر، أن حقيقة شيء ما تسبق معرفة الله بها، لأن في الله المعرفة والارادة واحد، بشكل أنه اذا أراد شيئاً يعرفه وبهذا بالذات وحده هذا الشيء صحيح. واذن يجب عدم القول أنه اذا لم يكن الله موجوداً، فإن هذه الحقائق تبقى صحيحة».

سارتر يذكر رسالة ثالثة من ديكارت الى مرسين، ٢٧ مايس ١٦٣٠، حول هذا الموضوع: «تسأل ما الذي اضطر الله الى خلق هذه الحقائق، وأقول أنه كان حراً في أن لاتكون الخطوط المرسومة المحدودة من مركز الدائرة متساوية كما أنه كان حراً في خلق العالم. ومن «المؤكد أن هذه الحقائق ليست أكثر ارتباطاً بماهيته مما هي عليه المخلوقات الأخرى».

(٣) يذكر سارتر هذا المقطع من رسالة من ديكارت الى ميلان، مايس ١٦٤٤: «واذا أراد الله أن تكون بعض الحقائق الضرورية، لايعني أنه أرادها بالضرورة، لأنه اذا أراد لها أن تكون ضرورية يختلف عن كونه ملزماً بأن يديرها».

(4) Sartre, **Situations I**, op. cit., p. 405.

(5) Ibid, p. 407.

أن هذا التصور الجذري لدى ديكارت يتوازن مع وعي حاد - من الهام رواقي - لما في الوجود لا يرتبط بنا.

مالبرانش وهيوم:

مالبرانش هو الذي سيلح على فكرة أن مقاصد الله، مثل أكثر الأعمال بساطة لدى الانسان، تتصف بشيء لا يمكن سبره. باستعادة مثال القديس أوغسطين عن الحركة الارادية لليد، يلاحظ أننا نجهل تماماً كيف تصير أوامرنا أفعالاً. ويستخلص من ذلك أن مفهوم السبب مفهوم غامض. وفي الحركة نفسها، تصير المقاربة السببية للفعل اشكالية. وباستعادة هيوم لهذه الحجج، يستنتج: «اذا تحرينا عمليات الجسد واحداث الآثار بأسبابها، سنجد أن كل قدراتنا لا تستطيع أبداً حملنا الى معرفة هذه العلاقة أبعد من مجرد ملاحظة ارتباط ثابت بين موضوعات خاصة ونزوع الذهن الى المرور، «بانتقال مألوف من ظهور الأول الى الاعتقاد بحدوث الآخر»[1].

الألعاب: باسكال وريمون دو مونتمورت (Pascal et R. de Montmort):

لئن كان الفرد حقاً مصدر أفعاله فإن التتابع الذي يقود من النوايا الى التنفيذ يبقى معتماً - كما يعتقد ذلك كل من مالبرانش وهيوم -، ولا ندرك ماهية القرار، وآلياته وأشكاله بالشكل الأفضل الا في الألعاب الاجتماعية، حيث التنفيذ يكون لاشيء تقريباً - وفي الواقع، في ١٦٥٤، يحل باسكال مسألة لعبة المصادفة التي طرحها الفارس دو ميري[٢] (de méré) ويكتشف ريمون دومونتمورت[٣] عام ١٧٣١ الحل الرياضي للعبة استراتيجية تضع في المواجهة بشكل دقيق متباريين - أو

(1) Hume, D., /Enquête sur L'Entendement humain, op/. cit., p. 140 - 141.

(٢) رسالة دومونتمورت الى نيقولا برنولي ١٥ تشرين ثاني ١٧١٣ مذكورة في موتمورت، محاولة لتحليل لعب المصادفة، (Essai d' analyse sur les jeux du hasard) المرجع المذكور ص. ٤٠٧ عثر على هذه النصوص وشرحت من قبل غيبو في «هل ينبغي اللعب بالشكل الأبرع»؟ ملاحظات عن تاريخ نظرية اللعب في «القرار» المرجع المذكور ارجع أيضاً الى برتران دو سان سيرنان، «رياضيات القرار»،

(3)(Les mathématiques de La decision), PUF, 1973,P. 165

مبارزة، أي حيث تتعلق آثار عمل ما بقرارات، تمنع معرفتها، لفاعل ذكي آخر. لئن وضعت بين هذين التاريخين أسس النظرية الرياضية للعب. تنبغي الاشارة أنه سيلزم أكثر من قرنين، حتى تظهر بوضوح تلك المباديء النظرية العامة وقيمتها العملية ابتداء من عشرينيات هذا القرن. (١٩٢٠). أكثر من ذلك، يجهل مبدعو تلك الاكتشافات أهميتها. يشير پاسكال الى التعارض بين الذهن المرهف والذهن الرياضي، ومونتمورت بعد أن حل رياضياً، على حالة خاصة، مسألة المبارزة يكتب الى برنولي (Bernoulli): «عندما يكون تعامل بين شخصين، على سبيل المثال، كل منهما يريد تكييف سلوكه مع سلوك الآخر، يبدو لي من المستحيل وصف سلوك مضمون. كل براعة أمهر اللاعبين تتلخص باعطاء الى هؤلاء الذين يتبارون معهم فكرة خاطئة عن أسلوب لعبهم، وتصنع سلوك ما في ضربات محدودة القيمة، ليغيروا بالشكل المناسب في الضربات الكبيرة وليفيدوا بشكل عادي من خطأ أو ترقب هيئوا فرصة لحدوثه متعمدين»(١).

بوسويه (Bossuet):

لقد كرّس بوسوه هذا الاهتمام بوضعه نوعاً من التطابق بين التاريخ واللعب. في حديثه مع ولي العهد لاحظ: «اذا لم ننظر الا الى المصادفات الخاصة، يبدو أن الحظ وحده يقرر انشاء الامبراطوريات أودمارها، اجمالاً يحدث تقريباً، كما هو الحال في اللعب، حيث على المدى الطويل، يتغلب من هو أكثر مهارة». ويتابع أسقف مو (Meaux): «بالفعل، في هذه اللعبة الدموية حيث تصارعت الشعوب على الامبراطوريات والسلطة، هذا الذي كان أبعد نظراً، وكان أكثر اجتهاداً، والذي استمر زمناً أطول في الأعمال الكبرى، وأخيراً هذا الذي عرف بالشكل الأفضل، إما أن يدفع أو أن يحصل وفقاً للمصادفة، كان له الامتياز في النهاية، ووضع الحظ نفسه في خدمة مقاصده». كورنو الذي كان أحد الآباء المؤسسين للنظرية الرياضية للعب، لم يخطيء المعنى: فهو يطري بوسويه، الذي لاحظ

(1) Bossuet, **Discours sur L'Histoire Universelle**, 3` partie, ch. II, in Oeuvres, op. cit., p. 954.

تشابهاً بين اللعب والسياسة . وعندئذٍ يصير اللعب نموذج التاريخ : ان فهم الأحداث السياسية ، يعني النفاذ الى مقاصد الفاعلين . وقياس العقبات التي جابهوها ، والارادات التي تحدوها ، والكمائن التي أزاحوها أو جهلوها ، وادراك كيف يترابط الطاريء والمقرر ويختلطان في المجرى الموجَّه للأشياء .

ان بوسويه وتوسيديد يلتقيان على معظم تلك النقاط . غير أنه من «تاريخ حرب البيلو پونيز» يستخلص الانطباع أنه ، حتى لو كان سلوك الفاعلين سلوكاً عقلانياً ، فإن مجموع أفعالهم المتشابكة لايعطي نتيجة عقلانية : انحراف للمشاريع لايقاوم ، وغموض عميق للأحداث والأفعال يصنع من التاريخ مرآة ينظر فيها البشر الى أنفسهم دون أن يتعرفوا عليها تماماً وليس بحوزتهم الوسائل ليجعلوا من دروسها كلا واستيعابها حتى وان حلموا بأن يصنعوا منها «خيراً الى الأبد» . ذلك أن عالم البشر كما رآه توسيديد ليس بحاجة الى أية عناية الهية . سيلزم انعطاف لاهوتي عبر فكرة العناية حتى يكتسب التاريخ وحدة ذاتية ، ميتافيزيقية في البداية ، ثم وضعية بعد ذلك . ههنا أيضاً ، يلعب بوسويه دوراً مهماً . اذ ليس المقصود بالنسبة اليه تخيل الله على أنه يمسك بخيوط تاريخ البشر ، ولكن الله قرَّر : «لنصنع الانسان» وبوسوية بشرحه لهذا الجمع ، يضيف : «عندما يغير الله لغته ، وبشكل ما يغير سلوكه ، ليس ذلك أنه يتغير في ذاته ؛ ولكنه يبين لنا أنه سيبدأ ، وفقاً لنصائح خالدة ، نظاماً جديداً للأشياء»[1] . وهذا النظام يتصف بمنطق خاص : «أراد الله أيضاً أن يكون لمجرى الأمور البشرية تتابعها وتناسباتها ، (. . .) وباستثناء بعض الضربات الخارقة للمألوف ، وحيث يشاء الله أن تظهر يده وحدها ، لم يحدث البتة تغير كبير لم تكن له أسبابه في القرون السابقة»[2] بكلمة واحدة ، التاريخ له وحدته لأنه يكون «نظاماً» ، حيث تترابط الأشياء فيما بينها ، ولايضطرب هذا النظام بتدخلات خارجية ، الا في حالات استثنائية . وعلى هذا يخضع كل شيء فيه لمبدأ السببية ، وكل شيء فيه يتعلق بفعل الفاعلين . وعندئذٍ «من يريد فهما عميق لقضايا

(1) Ibid. , 2 partie, ch. 1, p. 768 - 769.
(2) Ibid., 3 partie, ch. 2, p. 953.

البشر عليه أن يستعيدها من أعلى، وعليه أن يلاحظ الميول والعادات، أو للقول بكلمة واحدة، طبائع العديد من الشعوب المسيطرة عامة وطبائع الأمر بشكل خاص، وأخيراً طبع كل الرجال المتفوقين الذين بأهمية الشخصية التي كان عليهم صنعها في العالم، أسهموا، في الخير أم في الشر، في تغيير الدول والثروة العامة»[1]. يصعب أن يكون القول أكثر وضوحاً وأكثر تشديداً على دور صنّاع القرار.

ولكن المفكرين السياسيين للعصر الكلاسيكي، وخاصة عندما يكونون مثل بوسوه وفينلون، معلمي أمراء المستقبل، يرجعون، على غرار القدماء، الى صفة ضرورية لرجل العمل: القدرة على تحليل المواقف والحكم على الرجال دون أن يدعوا للأهواء أو للخوف مجالاً لتشويش حكمهم. يعثرون، بشكل طبيعي تماماً، على التعليمات العملية للفلسفة القديمة، وبشكل خاص، الدروس الواضحة لارسطو في كتاب «**أخلاقيات الى نيقو ماكوس**» أو تلك، الأكثر سرية والأكثر اعتماداً على التلميح، لأفلاطون. يقول بوسويه: «ان نقيض العمل بتوجيه من العقل، هو العمل حسب الهوى أو حسب المزاج. العمل بالمزاج، كما كان يعمل سول (Saul) ضد داوود، أم بدافع من الحسد، أو بكآبة سوداء، يؤدي الى كل نوع من أنواع عدم الانتظام، وعدم الثبات، وعدم التوازن، والظلم والطيش في السلوك»[2]. ومن أجل تجنب تلك العثرات، على الأمير أن يتقن، كما أشار الى ذلك شيشرون، «علم زمانه الذي هو العلم الحقيقي للأعمال[3]. ومن أجل ذلك يلزم «الكثير من الاجتهاد والعمل»، لان كل قضية هي قضية فريدة. غير أن معنى حدث خاص لايفهم بمجرد الانتباه الموضعي والمجهري: «على الأمير أن يكون بعيد النظر، وأن لايغلق على نفسه في عصره»[4]. غير أن اكتساب ذاك الأفق الواسع وتلك الرؤية الثاقبة ليس بالأمر اليسير: «الرجال، وبشكل خاص، العظام منهم،

---

(1) Ibid.

(2) Bossuet, **Politique tirée des propres paroles de L'Ecriture sainte**, in G. Lauson, Bossuet, extrait des oeuvres diverses, Lib. Delagrave, 1899, p.250.

(3) Ibid., p. 252.

(4) Ibid.,

لايكونون سعداء أن تأتي الحقيقة بنفسها اليهم، ولامن موقع واحد ولا أن تخترق كل العقبات التي تحيط بهم»[١]. لوصف الحالة التي يجب أن يصل اليها رجل العمل، يقترح بوسويه: «يجب أن يكون ذهن الأمير مرآة واضحة ومنسجمة، وحيث كل مايريد، من أي جانب كان، يمثل كما هو، ووفقاً للحقيقة. ويتصف بتوازن كامل، ولايلتفت يميناً أو يساراً»[٢]. أي أن ملكة الحكم، واتخاذ القرار، والقيام بالفعل لاتُمارس بشكل مناسب الا اذا كان الفاعل - ههنا الفاعل هو الأمير - يحقق في ذاته عملاً يحد من خصوصيات طبعه ونواقصه ويصل به الى نوع من لاذاتية فعالة. تبدل تظهر ضرورته العقلانية، ولكن شكله الصوفي تقريباً يفاجيء للوهلة الأولى. الحياة وفقاً للعقل تتضمن تبدلاً في الحال، شكلاً من الارتداد يحرق الأنا ليضع مكانها انساناً يحمل الاسم نفسه، على الرغم من أنه لم يبق له لا القواعد ذاتها ولا الدوافع نفسها.

فينلون (Fénelon):

ان هذا البعد الصوفي للعمل العقلاني تمكن ملاحظته لدى بوسويه، وهو لدى فينيلون أكثر وضوحاً. في «**رسائله الروحية**»، يقدم هذه النصيحة لانسان العمل: «ان أكثر ما أتمناه لك هو الاعتكاف وايقاف كل مامن شأنه أن يحول دون ذلك. ان عمل الذهن، عندما يكون مستمراً وبدون أمر مطلق من الله، يستنفذ الجواني ويحوله الى جفاف». بالاصغاء الى فينلون، نجد أنفسنا في قلب العدمية المسيحية: «ولتكونوا لاشيء حقاً في كل شيء وحيثما كنتم ولكن لاتضيفوا شيئاً الى هذا اللاشيء الخالص»[٣].

فبينما نتصور عادة أن جوهر كل وجود يجب أن يضاف اليه، نكتشف أن القوانين الروحية تأمر بالعكس، اذ «على هذا اللاشيء لا يوجد أي مأخذ». تنصح النظرية الرياضية للعب اللاعب أن يحتفظ بسرية خططه، وفي بعض المواقف تحضه

(1) Ibid., p. 253,
(2) Ibid., p. 254,
(3) Fénelon, Leltres Spirituelles, lettres CLIX.

على اختيار سلوكه كما لو كان يسحبه بالقرعة ـ أو تاكتيكه ـ حتى لايبعثره أي عدو. ان التصور الصوفي للعمل يمضي الى أبعد من ذلك، انها تحث رحل العمل نفسه على الامحاء، على تصنيع فرديته: «اللاشيء حقاً لايقاوم أبداً، ولايمتلك أبداً أنا (je) ينشغل بها».

ان فينلون أكثر جذرية من ماخ[1]. في العمل توجد لحظات حيث لايوجد وقت للحساب. كان فينلون ينصح: «كونوا اذن لاشيء، وستكونون كل شيء بدون أن تفكروا في ذلك». هل هذا مجرد مهرب، حيلة روحية، ماكيافيليه تتستر بغطاء الايمان؟ لا! إنه بالأحرى دعوة الى التضحية. ان التفكير حول العمل، بتصوره على هذا النحو يقدم جانبين: جانباً خارجياً، يتناول الأغراض التي يرغب بها البشر، والآخر جواني، ينشغل بغاياته المتعالية أو القصوى يمكن استعمال كلمة «عدمية» للاشارة الى هذا الأفق الصوفي الذي كانت حكمته، حسبما يرى فينلون: «أن تكون لاشيء، البقاء في حالة تعرض للدمار، الألم، وترك النفس تحترق بموت كلي».

على رجل العمل أن يقطع كل صلة مع أناه: ستكون الأنا معلّقة (عن كل وجود)، ثم يُضحى بها وتُدمَّر. ومع ذلك ليس في هذا عدمية الا من الزاوية الأنتروبولوجية والذاتية. يبقى العمل مربوطاً بخيط، مثل النبي حباقوق: «ألم يكن النبي حبا قوق مسنوداً عندما حمله الملاك بعنف كبير من بلاد يهودا الى بابل، ماسكاً بشعرة واحدة من شعره؟ «معلقاً على هذا النحو، هل كان حباقوق، مثل البشر في «قوانين» أفلاطون[2]، دمية يحرك الله حبالها؟ يقول فينلون، ليس ذلك تماماً: «لقد كان يمضي دون أن يعرف الى أين، ودون أن يعرف بسند من» كما يمكن

---

(١) عندما يقول: «Das Ich ist unreltbar».

(٢): «لنتصور كل كائن حي مثل دمية صنعتها الآلهة، أكان ذلك مزاحاً من جانبهم أكان لهدف جاد، ليس بوسعنا معرفة ذلك». (أفلاطون، القوانين، ١، 644.d.)

أن تفعل دمية، ولكن كان يمتلك قوة خاصة: «كان ذاهباً ليغذى دانيال في وسط الأسود، رفعته الروح اللامرئية وبفضيلة الايمان».

لقد حركت الدمية، ولكن تكوينها لايتغير. الأمور مختلفة تماماً في النص المقدس: الفاعل، ظاهرياً، لايفعل شيئاً، ولكنه على نقيض الدمية التي تبقى مكوناتها ثابتة، يُفكّك جوهره ويعاد تكوينه. وهكذا، ذروة العمل، انه التدمير الكامل للفاعل، ومن ثم اعادة تكوينه كلياً.

لقد حلم غوته بأن العقل ينفذ الى أعماق الطبيعة. فينلون، مثل بوسويه، يعيِّن لعلم العمل هدفاً آخر، أكثر لغزية: تسليم وضع الذهن، وضع الذات بكاملها في الحوض الحار حيث يحترق الفاعل ويُدمَّر، قبل أن يولد من جديد، بلا ذات شخصية، معلق بشعره مثل النبي.

أية ضياء يسلط المعلمان الملكيان على العمل! الأمر - ويمكن أن يمتد هذا لرعيتهم - لم يُدْعوا وحسب لممارسة سلطتهم ومعرفتها واتقانها؛ كانوا يُدعون الى تسليمها، تركها وانكارها في الوقت الذي يمارسون فيه سلطتهم. إنها عدمية عصر حيث ينضج «اللاشيء» تحت نظر الله. مفتاح لاجدوى منه لفهم قرننا، الذي لم يعد يعرف شيئاً «إلا قدوم العدمية» نكرر ذلك مرة أخرى، من «ne hilum» أي «حتى ولاهيولى» ولاحتى تلك القناة المغذية التي تربط البازلاء والفاصولياء بقشرتها وبهذا تربطها بالجذور.

التفكير في الفريد:

حتى وان تدخل العقل في التاريخ، فإن رجل العمل لايتصدى الا الى مواقف فريدة. لاشيء يتكرر، في الحد الأقصى. وعندئذٍ كيف يمكن أن يوجد علم للعمل؟ روسو، في رسالة الى الماركيز دو ميرابو يشك في امكان تكوين علم عمل ويكتب: «يبدو لي أن الوضوح لايمكن أن يكون أبداً في القوانين الطبيعية

والسياسية الا بالنظر بشكل مجرد. في حكومة خاصة، و تتألف من عناصر مختلفة، يتبدد هذا الوضوح بالضرورة. ذلك أن علم الحكم ليس الا علم تأليفات، واجتهادات واستثناءات، حسب الزمان والمكان والظروف». ويختم بقوله: «ان نظامكم يكون ممتازاً لدى المؤمنين باليوتوبيا؛ ولاقيمة له لدى أبناء آدم».

٣ - «علم العمل» في القرن العشرين:

تلك النظرة بلا أوهام لم تمنع عصرنا من ارادة تأسيس «علم للعمل». هكذا كان، منذ ١٨٩٣، مشروع موريس بلوندل. ولكن بينما كان هذا الأخير يعني «بالعلم» فينومينولوجيا واونطولوجيا دقيقة، ولكن الدعوة بشكل أساسي كانت موجهة الى الرياضيات من أجل نمذجة العمل وتغيير اجراءاته.

في النظام الديمقراطي نفسه، يقتضي العمل وحدة تصور وسلوك. ولهذا من المهم معرفة ابراز التفصيلات الفردية (هذا هو موضوع نظرية المنافع) وانطلاقاً من آمال الأفراد استخلاص ارادة جماعية (وهذا هو موضوع نظرية الانتخاب). ويضاف الى ذلك، أن معظم الأفعال تتضمن المجازفة وعدم اليقين. ولهذا نجد نظرية الاحتمالات الرياضية مرتبطة، منذ البداية (في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر)، بدراسة القرارات، أكان الأمر يتصل بملاحظة التكرارات (الاحتمالات التكرارية أو الموضوعية) وتقدير قوة اعتقاد (احتمالات ذاتية) أو الاستدلال، انطلاقاً من حال الأمور الملاحظة ووفقاً للاعلام، احتمال الأسباب (نظرية بايس) وأخيراً، يقوم الاعلام بدور حاسم في العمل. وهكذا في السنوات ١٩٢٠ - ١٩٣٠، عند مناقشة قيمة كل من التخطيط والسوق، ان ما ميَّل الميزان لصالح السوق، كانت الملاحظة أنه، في اقتصاد كلي ومتطور، يكون على «هيئة التخطيط» (أو أي اسم آخر يطلق على ذلك) وان لم يكن الا لتحديد أسعار البضاعة، جمع ومعالجة مئات الألوف من المعلومات فيما يخص الأذواق

والحاجات على الدوام. الأمر الذي تبيَّن امتناع تكليف المكاتب به، بينما يتوصل السوق الى ذلك بسهولة، لأن الأفراد، في تبادلهم البضاعة، يتبادلون أيضاً المعلومات.

في الواقع، فرضت بعض الأعمال، أي بعض الأشخاص **أسلوب** رياضيات العمل. أكثرهم ابداعاً وأكثرهم تمثيلاً نجد بلا ريب بعض كبار نظرية الاحتمالات للقرون الماضية أو لقرننا: فون نيومان، مبدع نظرية اللعب ـ بعد بورل[1]، وكينث آرو (K. Arrow) واضع النظرية الرياضية للانتخابات ومستكشف المجازفة وانعدام اليقين. سنحاول فهم روح اكتشافاتهم. ولكن كان يمكن لجهودهم النظرية أن تبقى بلا كبير أثر لولا اسهام وسط تكنولوجي جديد في استقبالها ونشرها.

النمذجة الرياضية والتقنية:

ان اختراع الحاسبات الإليكترونية وتعميمها غيَّر بشكل جذري العلاقات بين النماذج الرياضية والممارسة العملية. هناك حيث كنا نحتاج إلى أيام عديدة لحل يدوي لنظام يتألف من عدد من المعادلات من الدرجة الأولى بعدد من المجاهيل، لم نعد نحتاج إلا للحظات معدودة. لقد أتاح مفهوم الالغوريتم ابتداء من مطلع الثلاثينيات (١٩٣٠)، التمييز بين مهمات يمكن أن تنفذها آلة شاملة، وأخرى لا يمكن لتلك الآلة ـ آلة تورينج ـ أن تحلها لقد اكتسب هذا التمييز، الأساسي من الزاوية النظرية بين ١٩٤٠ ـ ١٩٥٠، أهمية عملية، إذ يعين في تقدير ما يمكن للمعلوماتية أن تحققه.

---

(١) يلاحظ اميل بورل بخصوص ألعاب المجتمع (أو كما يقولون الآن ألعاب الاستراتيجية) حيث «يدخل في الحساب في آن معاً المصادفة وبراعة اللاعبين»: «ان هذه الألعاب معقدة جداً حتى يتسنى لنا وضع نظرية رياضية كاملة عنها (والتي أصلاً تجردها من جزء كبير من أهميتها) ولكن يمكن أن ندرك أن مثل هذه النظرية تؤدي الى تحديد قواعد احتمال أي الى الاشارة، أنه في ظرف محدد، على اللاعب الاختيار بين أسلوبين أو عدة أساليب للعب وتنفيذ هذا الاختيار باحتمالات محددة» (ملاحظة «على الألعاب السيكولوجية وتقليد المصادفة» لعام ١٩٢١، نشرت في نهاية كتاب «**عناصر لنظرية الاحتمالات**»، مرجع مذكور) ونرى أنها النتيجة نفسها بدقة والتي سينشرها بعد سبع سنوات فون نيومان، ١٩٢٨، ولكنه يعطي عنها البرهان العام.

حتى يكون للمعادلات الرياضية في النماذج معاملات محددة، ينبغي أن يكون لبعض متتاليات العمل صفة مستقرة وقابلة للتكرار. وإلا سيكون من المستحيل معرفة أي المواد وأية كمية ضرورية على سبيل المثال، لصنع سيارة أو طائرة. ان ما ييسر استخدام النماذج هو التصنيع وتعيير الانتاج والمبادلات.

غير أن التقنية لها أثر عكسي. فهي لا تنتج فقط ما يمكن تكراره، بل تنتج أيضاً ما لا يمكن توقعه: إن تجديداً ما، بانتشاره، يؤثر تدريجياً ويعمل كما تعمل المصادفة لدى كورنو، ويؤدي إلى اصطدام مفاجىء لعوالم جزئية كانت، حتى ذلك الحين، تجهل بعضها بعضاً. وههنا بلا ريب نجد أحد أصول مفارقات ملفته للانتباه: ان المجتمعات الحديثة، التي تعتمد اعتماداً كبيراً على العلوم، وعلى التقنية، وعلى أدوات العقل، تكون أيضاً مجتمعات المجازفة وعدم اليقين.

يقيناً، يمكن تصميم نموذج محلي، لكل عمل، شريطة أن تكون قواعده واضحة وتماسكة فعلياً، أي تمثيل رمزي، بخاصة رياضية، تعيد بشكل دقيق بعض السمات ولكن جهود النمذجة بالمناسبة والنافعة لمعالجة المشكلات الخاصة لا تتصف بقيمة عامة، انها تعين في إجراء اختيارات تقنية أو تاكتيكية، ولكنها غالباً ما تكون بلا فاعلية لتهيء لخيارات ذات أهمية استراتيجية وسياسية.

الاحتمالات والاحصاء:

بلغت بعض النظريات الجزئية للعمل نمواً كبيراً. ينبغي أولاً ذكر أقدمها وتلك التي كانت تطبيقاتها أكثر عدداً وأكثر تنوعاً، وان كانت صلاتها بفن اتخاذ القرار معقدة: نظرية الاحتمالات والإحصاء. إن الاحتمالات لا توجد وحسب في قلب الفيزياء والبيولوجيا الذرية: فلها عملياتها في الطب، وفي الاقتصاد، وفي علم لسكان، الخ، ولئن كانت ضرورية لاستكشاف الواقع وتمثيلة، غير أنه بالمقابل يصعب القول كيف تكون عوناً للعمل. ان سر فعاليتها يوجد في أنها من جهة تتيح

مد النتائج الأكثر عمقاً التي تم الحصول عليها من عدد محدود من العناصر على جماعة بأكملها؛ ومن جهة ثانية، بالنظر إلى حال الأشياء الحاضرة تحديد درجة ما من الاحتمال لأسبابها الممكنة. الانتقال من العينة إلى المجموع؛ والتوصل إلى الأسباب من خلال النتائج يشكلان الفضيلتين الأداتيتين لحساب الاحتمالات وتطبيقاته الإحصائية. ولكن إدخال زاوية احتمالية في العمل يمتلك امتيازاً آخر وهو أنه يجعل العاملين أكثر وعياً بأن الواقع لا يمكن أبداً تحديده وبشكل كامل: اما لأن الكل لا يرجع إلى قوانين حتمية، واما لأن الشروط الابتدائية غير معروفة إلا بشكل تقريبي. تنتج عن ذلك بالنسبة لرجل العمل أخلاق مؤقتة: عليه أن يعمل وكأنه لا يتحكم بشيء كلي، ولكنه مسؤول عن كل شيء.

البرمجة:

في عام ١٧٥٨، نشر كيسني (Quesnay) «جدوله الاقتصادي»، وتصور الفيزيوقراطيون فكرة تصور اقتصادي من أجل فرنسا، حيث يظهر كل قطاع من قطاعات الانتاج في خصوصياته وفي صلاته مع القطاعات الأخرى. لقد استعادت مجموعة من علماء الرياضيات السوڤييت في المخطط العام السوڤيتي خلال مرحلة الاقتصاد السياسي الجديد، الـ(NEP) وستكون هذه الاستعادة إحدى مصادر البرمجة الرياضية. تشكل هذه الأخيرة، بالفعل، المجال الذي ظهرت فيه الاداة الرياضية بفاعليتها الأكبر. إن هدف هذه الطريقة بشكل أولي هو التالي: التوصل إلى جعل التدرج المنهجي لطريقة العمل التجريبية لكي يعطي مردوده الأكبر: على سبيل المثال، يسلم التجار زبائنهم، ودوائر البريد رسائلهم. ما السبيل إلى تنفيذ تلك العمليات بتقليص كلفتها أو تقليص المسافة التي تقطعها؟ أو كيف يمكن، في بلد ذات تخطيط مركزي تحديد أهداف للفاعليات الاقتصادية بشكل أن النظام، في حدود الموارد المتوافرة، يحقق أفضل الانجازات؟ كل هذه المسائل، سواء كانت

مطروحة على مستوى المشروع أم على المستوى الاقتصادي ـ الكبير، وجدت، في العديد من الحالات، حلولاً رياضية. ولكن التفاعل بين الفاعليات ـ الأفراد والجماعات ـ لم يأخذ امتداده وأهميته إلا في نظرية اللعب.

روح نظرية اللعب:

من غير الصحيح المماهاة بين علوم العمل ونظرية اللعب. هذه الأخيرة، بالمقابل تشكل خطاً موجهاً مميزاً لفهم الروح التي يمكن فيها إجراء نمذجة رياضية للعمل. إن مؤلفي «**نظرية اللعب والسلوك الاقتصادي**»، يقوم جون فون نيومان(1) واوسكار مورجنسترن (O. Morgenstern) في البداية بإقامة توازى بين الميكانيكا العقلانية والاقتصاد. يدرس العالمان، بالفعل، تفاعلات، إلا أن هذه التفاعلات في الأول (الميكانيكا العقلانية) تحدث بين أجسام تخضع للجاذبية الكلية، وفي الثاني (الاقتصاد) تحدث بين عاملين أذكياء.

(1): وُلد جون فون نيومان (١٩٠٣ ـ ١٩٥٧) في بودابست في ٢٨ ديسمبر ١٩٠٣ من أسرة ثرية، ومنذ صغره، ظهر كعبقري، يتصف، فيما يتصف به، بذاكرة فائقة. أتم دراسته الثانوية في المدرسة اللوثرية للمدنية، التي تخرج منها عدد ممن حازوا لاحقاً على جائزة نوبل. تتناول أعماله المنطق، والرياضيات الميكانيكا الكوانتيه، الاقتصاد، الأرصاد الجوية، صنع الأسلحة الذرية الاستراتيجية تصور الرتابات الاليكترونية، وعمل الدماغ. وقد قدم في كل هذه المجالات اسهامات على جانب كبير من الأهمية. لقد كان، كما يقول كل الشهود، مدهشاً بسرعته وبقدرته على تحويل الاسئلة الغامضة إلى مسائل قابلة للحل. يُروى أنه في عام ١٩٢٦، كتب حاشية للعجوز هيلبر الذي لم يفهم جيداً وضع الميكانيكا الكوانتية، كانت في الوقت ذاته إعادة صياغة رياضية كاملة للنظرية. وكانت اسهاماته في الاقتصاد ساطعة أيضاً. نشر عام ١٩٢٨. (**في نظرية اللعب**) حيث نجد برهان النظرية الأساسية للتوازن في المبارزة أي في المواقف حيث تكون مصالح المتبارزين متعارضة بشكل دقيق. كذلك، خلال صيف ١٩٢٨، ولم يبلغ بعد الخامسة والعشرين من عمره، طلب إلى نيقولا كالدور (N. Kaldor) الحائز فيما بعد على جائزة نوبل ـ أن يعين له كتاباً مدرسياً في الاقتصاد الرياضي. خلال بضعة أيام، استوعب كل شيء، حفظه ونقده ووضع أسس دراسة من تسع صفحات تعتبر أحد النصوص الأهم للكتابات الاقتصادية في القرن العشرين (يوجد فيها ثلاثة صور: عام ١٩٣٢ قدم نيومان ورقة في ندوة رياضيات في برنستون «حول بعض معادلات الاقتصاد وتعميم لنظرية النقطة ـ المثبَّتة لبرور «Bower»؛ في عام ١٩٣٦، كرر محاضرته في ندوة للرياضيات نظمها كارل مينجر في فيينا. النص الألماني منشور في فعاليات هذه الندوة عام ١٩٣٧، عام ١٩٤٥ يترجم نيقولا كالدور إلى الانكليزية وينشره في انكلترا في «مجلة الإحصاء الاقتصادي مع الشرح (Review of =

لئن كان هؤلاء يتصرفون بثبات الأجسام السماوية، يمكن اختزال الاقتصاد في نوع من الميكانيكا العقلانية، ولكن الأمر ليس كذلك. لئن كان كل الناشطين في الاقتصاد يخضعون بشكل صارم لإرادة فرد واحد، يمكن ارجاع الاقتصاد إلى مسألة تقنية تعطي المردود الأفضل، الأمور لا تجري بهذه الصورة حتى في النظم حيث تكون القدرة الاقتصادية مركزية برمتها، على الرغم من أن هذا البسيط يمكن أن ييسر حل مسائل تقنيات البرمجة. وعندئذ، يرجع الاقتصاد إلى نموذج ثالث من المواقف، حيث كل عامل يتبع، في أعماله، أعمال كل الآخرين. ولهذا يميز فون نيومان ومورجنسترن «اقتصاد روبنسون كروزو» واقتصاد التبادل: الأول تحكمه إرادة شخص واحد يسعى إلى ارضاء العامل بأقصى حد: «إن لدى روبنسون كروزو بعض المعطيات (الحاجات والخيرات) ومهمته الحصول على أكبر رضا ممكن في التأليف بينهما ـ «إنه يسيطر على كل متغيرات عالمه (وإن كان ذلك بالأسلوب الاحصائي وحسب).

= Ecnomie of) بعنوان «نموذج لتوازن اقتصادي عام» (A Model Of general Economic) هذا النص غالباً ما هو معروف تحت اسم «نموذج اقتصادي منتشر» أو (EEM) حول هذا الموضوع، اقرأ السيرة الذاتية لجون فون نيومان التي كتبها نورمان ماكره (N. Macrae) و «جون فون نيومان. J. Von Neumann, Panthéon Books, Neur York, 1992.) خلال الحرب العالمية الثانية، شارك في بناء السلاح الذري وتصور الحاسبات الأولى مسحور بالثقافة الكلاسيكية، وجد في كتاب «تاريخ حرب البيلونير»، حيث يصف توسيديد الصراع بين أثينا وحلفائها واسبارطة وحلفائها مصادر راهنة على الدوام للتأمل في العلاقات الدولية. وفي الوقت ذاته، إذا أُطلق السلاح الذري بصواريخ موجهة، فستتغير جذرياً طبيعة «المفاجأة». في الحروب التقليدية عندما كان أحد المتحاربين يكتشف سلاحاً جديداً كان لدى الطرف الآخر بعض أسابيع أو بضعة شهور دون أن يتعرض في أثنائها لخسائر يمتنع التعويض عنها. يتغير كل شيء مع السلاح الذري: «لن تكفي معرفة أنه يوجد بحوزة العدو خمسون وسيلة لهجوم بارع يترتب عليك اختراع نظام يجعلك قادراً على مجابهة العدو عمليا في اللحظة التي يشغل فيها سلاحه الجديد» (جون فون نيومان، الدفاع في الحرب الذرية ١٩٥٥، ذكره ويليام بوندستون، في كتابه «مضلة السجين»، مطابع جامعة أوكسفورد، ١٩٩٣، ص. ١٤٢) لقد اعتقد أن النمذجة الرياضية لمواقف التبادل والصراع تقتضي اكتشافات رياضية مكافئة في أهميتها لتلك في حساب القيم اللامتناهية (Calcul infinitésimal) في بدايات الميكانيكا الكلاسيكية. ان حججه المتعلقة بالمبارزة ستغذي لاحقاً نظرية الردع التي، دون أن تمنع المجابهات والآلام، فإنها مع ذلك وفرت على أوروبا خوض الحروب. هذا الرجل الذي قادته وظائفه إلى التفكير في الحرب وتحمل هو نفسه، عام ١٩٥٧، في الألم واليأس، صراعه الخاص ضد السرطان والموت.

في اقتصاد التبادل، يسعى أيضاً كل عامل إلى الحصول على أفضل النتائج: «تلك المسألة تشبه في العديد من سماتها مسألة الحد الأقصى (. .) ليست البتة مسألة الحد الأقصى، بل مزيجاً فريداً ومربكاً لعدة مسائل حد أقصى في حالة صراع»[1]. ويضيف المؤلفان: «هذا النوع من المسائل لم يعالج البتة في الرياضيات التقليدية». تدعم هذه الملاحظة قناعتهم بأن «اكتشافات مكافئة في أهميتها لاكتشاف حساب القيم اللامتناهية ستكون ضرورية لبلوغ نجاح حاسم في هذا المجال»[2]. بعد كتابة هذه السطور بنصف قرن، هل يمكن القول بانبثاق نظرية مماثلة في أهميتها وجدتها لنظرية حساب اللامتناهيات؟ وعلى الرغم من النتائج العديدة ودرجة الدقة الجديدة، لا يزال الأمر موضع شك.

ان مؤلفي كتاب «**نظرية اللعب**» يتفحصان اعتراضاً على نظامهما: «لنتخيل أننا اكتشفنا مجموعة قواعد يمكن تطبيقها على كل المشاركين في (اقتصاد تبادل) وأنه يمكن تسمية هذه القواعد «القواعد الأفضل» أو عقلانية، شريطة امتثال الجميع لها. ماذا يحدث لو أن بعض المشاركين لم يمتثل لتلك القواعد؟ وإذا كان هذا الانتهاك للقواعد يكون لصالحهم ولطالح هؤلاء الذين يحترمونها، فإن الحل سيكون حلاً مشكوكاً به. وهكذا، أيا كانت الصياغة أو التسويغ الذي نعطيه للسلوك العقلاني، يجب أن نضع في الحساب كل السلوكات الممكنة لدى الآخرين» وبهذا المعنى لا تكون نظرية اللعب معيارية: فهي لا تفترض أن العاملين يلزمون بقاعدة أخلاقية للسلوك، ولكنهم يفهمون مصالحهم تماماً (وهو افتراض قوي).

تصور فون نيومان ومورجنسترن مشروع وضع نظرية عامة للعب (في عدد من الأشخاص وكم ليس صفراً (non nulle) على نظرية المبارزة. لقد انطلقا من

(1) J. von Neumann et O. Morgenstern, Theory of Games and Economic Behaviovr, 1944, Princeton Univ. Press et J. Wiley and sons, 1964, 2.2.3. P. 10 - 11.
(2) Ibid, 1.2.5., P. 6.

الملاحظة، أنه في كل العلوم، يوجد المهم في عزل الظواهر الأبسط لوضع النظرية. ويلاحظان أن «أشكال التبادل بين عدد من الأشخاص تشبه الأشكال التي تلاحظ في الأسواق الضخمة للمصنع الحديث أو في حال المقايضة بين الدول في التجارة الدولية»(١). وبسبب هذا التشابه العميق بين الأشكال الأبسط والأكثر تعقيداً للتبادل أملاً أن «علم الاقتصاد سيتوسع جامعاً تدريجياً أفرادا من أهمية أكثر حيوية من هؤلاء الذين خدموه عند الانطلاق»(٢).

لم يتم التحقق بدقة من تلك التنبؤات، على الرغم من أن «**نظرية اللعب**» تبقى العمل العلمي الأهم للعصر. بالفعل يُستَخلص منها نتيجتان أساسيتان ومتعارضتان: في حال مجابهة صارمة بين شخصين، تشرح نظرية المبارزة بشكل كامل، وساطع تبادلهما ويثبت إمكان إنشاء توازن بينهما؛ بالمقابل، إذا كان المتبارزان غير متعارضين بشكل دقيق وإذا كان عدد المتبارزين أكبر من اثنين يمكن في هذه الحال تشكيل تحالفات، يصيب القضايا البشرية نوع من عدم الاستقرار يستحيل القضاء عليه. يمكن أيضاً بالطبع، تخيل نماذج، ولكن لا يمكن، بوساطتها، الأمل بتبديد عدم اليقين الذي يغلف التبادل. يكون من الضروري، من أجل تقليص التعقيد أو من أجل تقليص عدم اليقين، إضافة فرضيات إلى النماذج. وهذا هو السبب الذي يجعل مشكوكاً به إمكان «علم عمل» يقوم على الرياضيات، أن يجمع يوماً ما مجمل تصرفات التبادل بين البشر، حتى وإن كان ذلك بشكل تنظيمي ومعياري.

وبالتالي يجب أن نكتفي بإدارة المتعدد، أي معالجة المسائل الخاصة دون أن نعرف كيف يكون توحيدها في نظرية واحدة، الأمر الذي حدث في كل العلوم. «ان الاختراق الحاسم الذي حدث في القرن السابع عشر في الميكانيكا لم يكن ممكناً إلا بفضل التطور اللاحق لعلم الفلك. ويستند على آلاف السنين من الملاحظة

(1) Ibi., P. 7, note.
(2)Ibi., P. 7, .

المنهجية والعلمية في علم الفلك، الذي بلغ ذروته في أعمال ملاحظ لا نظير له هو تيكو براهه (Tyeho Brahe). لم يحدث أي شيء من هذا في علم الاقتصاد لقد كان من المستحيل في الفيزياء الأمل بكپر ونيوتن بدون تيكو (Tycho) ولا يوجد أي سبب للأمل بنمو أيسر للاقتصاد»[١].

النظرية الرياضية للتصويت:

يسلط اللعب الضوء على أهمية التعاون بين الأفراد، ولكن أيضاً على هشاشة تحالفاتهم. ولهذا فإن المسألة الحاسمة هي معرفة استخلاص منفعة عامة، انطلاقاً من تفضيلات الأفراد. ان التفكر الرياضي في التصويت الذي وضعه كوندورسيه (Condorcet) وبوردا (Borda) في نهاية القرن الثامن عشر، لكن صياغته الدقيقة من قبل عالم رياضيات أمريكي، كينث ج. آرو (K. J.(Arrow عام ١٩٥١، يشكل من هذه الزاوية اسهاماً ثميناً: فهي تعود الناس النظر إلى أن مبادىء مثل العدالة، والمساواة أو حرية المواطنين يمكن أن تتخذ تعبيراً رياضياً وتبيِّن أن ترجمة المطالب القانونية أو الأخلاقية إلى قضايا رياضية ليست ترفاً، بل شرطاً للتماسك والوضوح. وهكذا جون راوول (J. Rawls) في كتابه «**نظرية العدالة**»، يستجر من قضايا آرو أو من تعريف التوازن لباريتونتائج جديدة، نظرية وعملية في آن معاً.

كما يشير إلى ذلك بول ڤالاديه في كتابه «**تقريظ الوجدان**»[٢] ان عصرنا يجابه مشكلات وحالات فريدة وعليه أن يجد لها حلولاً شاملة. ومن ذلك إعادة الاعتبار لـ «الدراسة الحالات الخاصة» (Casuistique) التي لا تصلح فقط في الأخلاق بل أيضاً في العمل بمجمله. ان رياضيات التصويت واللعب تنسجم مع هذا المطلب المزدوج لوضع فرادة المواقف في الحساب وشمولية القواعد. أو بالأحرى، حتى في حال عدم تقديمها حلولاً، فإنها توحي بمنهج: محاولة اكتشاف وساطات يمكنها تقليص المسافة ـ أحياناً الهوة ـ بين المبادىء المجردة والظروف

(1) Ibid., 1.2.4, P.4.
(2) P. Valadier, Eloge de la Conscience, éd. Seuil,1994

الملموسة. لعلنا نحتاج لمشرعين علماء رياضيات كما وجد بعض منهم في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر يمتلكون هذا الفن الصعب جداً في تطبيق الرياضيات على حالات تترك بسهولة أكثر من اللازم أما للذهن المرهف، أو أيضاً أكثر من ذلك، لروح الروتين.

ان عبقرية آرو، عندما يدرس التصويت، تقوم أولاً على رد الخصائص التي يتوقعونها من نظام انتخابي جيد إلى إحدى منظومات الأوليات أن يكون لكل صوت الوزن نفسه، وأن يترجم تفضيلات المواطنين بصدق، وأن لا تفرض اقلية نفسها رغم ارادتها على الأغلبية الخ. وبعد ذلك يبحث ماذا كان نظام ما يلبي مثل هذه المطالبَ يمكن أن يوجد أم لا. ويستنج أخيراً نظريتين: إذا كان للمواطنين الاختيار بين خيارين، ودستور يستجيب لشروط الديمقراطية والمساواة؛ إذا كان عدد الاختيارات أكبر من اثنين، فلا يوجد أي قانون صوري خالص يلبي هذه المطالب (وينبغي اللجوء إلى حق وضعي). يوجد إذن نظرية وجود، ونظرية تحديد. في عام ١٩٧٣، بيَّن آلان جيبار (A. Gibbard) وساترويت (Satterlhwaite) وبصورة مستقلة أنه مهما كانت الطريقة المختارة، فإن التصويت يطرح حقاً مشكلة(١).

مستوى الخيارات:

ينبغي التمييز بين مستويات عديدة للقرار: الخيارات التقنية والتاكتيكية؛

(1) A. Gibbard, "Manipulation of voting schemes: A General Result" Econometrica 41, 1973, P. 587 - 602.

«معالجة مخططات التصويت، نتيجة عامة.

وجد أن إذا كانت عملية تصويت تلبي الشرطين الأبسط الذين وضعهما آرو (أن كل الخيارات التي يمكن تصورها يمكن قبولها، أي أن مجال التصويت لا يكون «محدوداً» وإذا كان كل الناخبين مجمعين على تفضيل خيار واحد، ويعتبر وصفه خيار الجماعة أو قاعدة الاجماع»). ناخب واحد أو عدد من الناخبين يمكن أن تكون لديهم مصلحة شخصية في انتخاب غير صادق. الأمر الذي يعني أن «الزيف»، والذي يرى كانط أنه نقص سجل بشكل عميق في قلب الإنسان، هو غواية يسببها الطلاق بين المصلحة الشخصية والمصلحة الجماعية، كما يبين جيبار ذلك من المهم ملاحظة أن الرياضيات الاجتماعية تسهم، بهذا الشكل في ايضاح التفكير في الأخلاق ـ (أشكر إيمانويل بيكافيه الذي نورني في هذه النظرية المهمة من الزاوية النظرية).

الخيارات الاستراتيجية والسياسية؛ وأخيراً، بشكل أكثر ندرة، خيارات الثقافة والحضارة. كل واحد من هذه الخيارات له دعاته، وطرائقه وآثاره. في مطلع القرن، كما في عصر توسيديد، كان من السهل نسبياً تمييز هذه المستويات للعمل: على سبيل المثال في دولانز، آذار ١٩١٨، كُلِّف الماريشال فوش[1] بالقيادة الاستراتيجية لعمليات الحلفاء، بينما بقيت القيادة التاكتيكية لكل جيش بين يدي رئيس كل منها: في الزمن الراهن أزيح هذا الترتيب للخيارات: ان التجديدات التقنية طوَّرت مجتمعاتنا بشكل عميق وغيرت حضارتنا، بقدر التغييرات التي أحدثتها الثورة الفرنسية أو أحداث أوكتوبر ١٩١٧ في روسيا.

إن النماذج الرياضية حالياً ـ بغض النظر عن نظرية المبارزة التي لعبت دوراً في الحرب الباردة بين الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة ـ كان تأثيرها أكبر في القرارات التقنية والتاكتيكية مما كان لها في القرارات الاستراتيجة والسياسية أو الاختيار الحضاري. السبب في ذلك بالغ الوضوح. كما أشارت إلى ذلك سيمون ڤيل، وكما رآه الاغريق، تسير السياسة على عدة مستويات في وقت واحد. «ان نمط العمل السياسي (. .) يتطلب أن يسبق كل خيار تأمل متزامن لاعتبارات عديدة ومن أنواع مختلفة جداً. ويتضمن هذه درجة انتباه عالية، تقريباً من مستوى ذاك الانتباه الذي يقتضيه العمل الخلاق في الفن والعلم». . وفيما بعد: «إن التأليف المتزامن على عدة مستويات هو قانون الابداع الفني وما يجعله صعباً»[2]. وبناء على هذا، ينتمي العمل السياسي بطبيعته إلى نظرية خيارات متعددة المحكات. ونعرف مجال بالغ الصعوبة والنماذج المستخدمة لمساعدة القرار هي إذن، في معظم الأحيان، تبسيطات: ما يجري نظرياً حسب أبعاد متعددة يرجع إلى تشكيلات أبسط، يحدث أن هذه الصور المبسطة لا تغير تصور العمل وأنها بالعكس تبرر ماهيته. في هذه الحالة تكون ترجمة الواقع إلى نموذج صادقة. غير أن هناك حالات، أكثر وروداً، حيث يكون ثمن التبسيط تغييراً كبيراً للواقع. وعندئذ تكون

(١): إن مهمة الجنرال ايزنهاور خلال الحرب العالمية الثانية ابتداء من ٩٤٣، كانت مماثلة لمهمة فوش.

(2)

نتائج النمذجة كارثية: يمكن القول، على سبيل المثال، أن تصدير نماذج التخطيط المركزية بالأسلوب السوفييتي في عدد من بلدان العالم الثالث كان كارثة.

خاتمة:

في نهاية القرن العشرين، نلاحظ نوعاً من الفراغ الانتروبولوجي: إن العقل البارع جداً في تخيل أدوات فعالة، يظهر أكثر تردداً وأقل إلهاماً ليعلمنا عن طبيعة الناشطين كما لو أن نجاحات الانتروبولوجيا الخبْرية، أو البحوث في علم نفس الأعماق لم تتوصل إلى التغلب على الجزء المظلم الذي يؤثر في رؤيتنا لأنفسنا. يشرح هذا الوضع للأمور: بالفعل، توقفنا عن الاعتقاد بأننا خلقنا على صورة الاله أو أننا وُضعنا في قالب طبيعي، مشترك بين بني البشر وعندئذ، نكون منقسمين بين فكرة أن تكَون الحرية وسيلة لصوغنا وفقاً لنماذج تعددها، ونماذج تعتمدها بيولوجيا الكائنات الدقيقة، بأننا في حكم مصير بيولوجي وتقريباً وجود مختزن في مورثاتنا.

ما السبيل، في هذه الشروط، للكلام عن طبيعة؟ كيف نميز، في السلوك، ما هو «طبيعي» وما هو غير طبيعي، وخاصة أن التكنولوجيا البيولوجية والطبية لم تعد تكتفي بالعمل في تصحيح العضوية، قدرة الطبيعة مداواة ذاتها بل بإمكانها تغيير الطبيعة؟ هل انقاذ حياة بعملية تجسير الأوعية التاجية، يكون أكثر «طبيعية» من المساعدة على ميلاد حياة بوساطة تقنية العوْن المقدمة للزوجين من أجل الانجاب؟

بما أن فكرة «الطبيعة البشرية» أصبحت غامضة وأن مفهوم «التشابه» بين الإنسان والله تصعب صياغته وأكثر من ذلك استعماله، ننتظر من تفكر أخلاقي في العمل أن يعيننا على فهم أفضل لما يعنيه الوجود والعمل كإنسان في نهاية القرن العشرين.

ما الجديد، من زاوية النظر الأخلاقية، في الزمن الراهن؟ شيء تافه، ولكن نجد صعوبة في استخلاص نتائجه: الأرض متناهية، ونحن مبحرون فيها كما سفينة

وهكذا يكون مصير البشر متضامناً، لا نتيجة لواجب، بل نتيجة للتكنولوجيا وللتاريخ. توقفت الطبيعة عن تضميد الجراح الصغيرة حتى الآن، التي يسببها لها البشر. وبينما جعل العالم أكثر غربة، فإن التكنولوجيا في طريقها إلى منح البشرية قوة سببية على العالم وعلى ذاتها. وهكذا يكتسب العمل، فيما وراء بعده الوجودي والتاريخي مضموناً كونيا. وبهذا لم تعد الطبيعة تظهر لنا بوصفها حاملة لحكمة ضمنية، علينا أن نصوغ أعمالنا على شاكلتها، بل من جديد مثل «الحاضنة»[١] التي يشير اليها أفلاطون في محاورة **الطيماوس**، «مثل حامل ومثل مغذ لكل ميلاد»، عنصر قادر على استقبال كل الآثار التي تتركها الأعمال والأفكار. ويضيف أفلاطون أن التفكير فيها على هذا النحو أمر «بالغ الارباك وعسير على الفهم»[٢].

اكتسب العمل، منذ قرن، صفات جديد: لقد أضاف إلى وجوهه التقنية، والانتروبولوجية والأخلاقية بعداً كونياً بقدر ما أن تاريخ الإنسان وتاريخ الطبيعة يزداد تشابكهما. لعل مثل هذا الوضع للأمور يسعدنا ونرى فيه الإشارة أن بني البشر يشتركون في الخلق المستمر للعالم. إلا أن الأمور تتم كما لو أن هذا الوضع الجديد يحمّلنا، بصفتنا ناشطين. مسؤولية بالغة الثقل، إذ أننا لا نسيطر على النتائج البعيدة لنشاطنا؛ قد يعترضون أن الأمور كانت كذلك دائماً، ولكن هذا غير صحيح. في العصر القديم، أو حتى في العصر الكلاسيكي، كانوا يعتمدون على الطبيعة للتعويض عن الفوضى البشرية وكانوا يعتمدون على قوتها المصلّحة، التي نجد نموذجها في التئام الجروح. لقد قال أرسطو ذلك: «من العبث اعتقادنا بوجود انجاب إذا لم نعثر على المحرك وهو يعد للانجاب غير محدد غائياً، المحرك يقرر اعتبروا من الفن: إنه لا يقرر فهو لا يتداول بشأن ما سيقوم به من فاعلية. لو كان فن بناء السفن يوجد في الخشب، لعَمِل كما تعمل الطبيعة؛ وإذن إذا كان التحديد

(1) Platon, Timée, 50 d - 51 b.
(2) Ibid. 51a.

الغائي يوجد في الفن فإنه يوجد أيضاً في الطبيعة. وأحسن مثال هو مثال الرجل الذي يشفي نفسه، فالطبيعة تشبهة»[1]. ان التكنولوجيا الحديثة، وبشكل خاص «هندسة الكائن الحي»، ابتلت وربما جزئياً فكَّكت هذه القدرة المصححة للطبيعة، لأن العمل البشري يترك بعد الآن على الأرض آثاراً لا تمحي. ومن جراء ذلك، لا يمكن لجيلنا ولا للأجيال التالية القول: سيتناول خلفنا الأمور حيث تركناها. نوع من مشاركة مادية، بوساطة التكنولوجيا وناقلية تربط بين البشر عبر الزمان والمكان برباط أوثق. بينما يرفعنا المنحدر التخصصي للحضارة الحديثة إلى الفصل بين الجوانب التقنية والجوانب الأخلاقية للعمل، من الواضح، في نهاية هذا القرن، أن الأبعاد التقنية والانتروبولوجية والأخلاقية مترابطة بشكل يمتنع على الفصل. حتى عندما يبدو أن عملاً ما لا يخص إلا أشياء ومنتجات، فإنه يؤثر ويغير العاملين المشتركين فيه، ويبين الغايات التي يسعون اليها أو القيم التي يعتقدون بها، يترك على الألم علامة أو ما يشبه توقيعاً.

يتبيَّن تعقيد العمل أنه لا يكتسي شكل علم، وأنه فن يصعب تعلمه. ولكن بالضبط أليس من خصائص العمل أن يكون مهمة ضرورية ومستحيلة، كما يقول هوسرل ذلك عن الفلسفة فهو يتطلب من الناشط أن يلتزم كلياً، غير أن هذا الالتزام لا يكون منتجاً إلا إذا وافق الفرد على أن يترك القوة التي تعمل في ذاته وتمنح لما يعمله طابعاً لا شخصياً.

(1) Aristote, Physique II, 8, 199 b 26 - 33.

الفصل الثامن
العقل في نهاية القرن العشرين

مقدمة:

ما الذي حدث للعقل الحديث بعد مئتي سنة وبعد أن صاغ كانط وغوته برنامجيهما المترابطين والمتعارضين؟ هل حققنا مشروع غوته في النفاذ إلى قلب الأشياء في «مشغل الاله السري»؟ هل لبى العقل المطلب الكانطي لاكتشاف تكوينه الخاص وهندسة العالم بالعمليات نفسها -؟ بين فلسفة الطبيعة لدى غوته والمعرفة التي تبنيها ملكة الفهم لدى كانط، كان يوجد تشابه في القصد وتباين في المنهج. رأى غوته أن الذهن قادر على الاقتران بالطبيعة، وباختلاطه الوثيق بها قادر على اكتشاف ثناياها، وألغازها وحركتها. لم يشأ اسقاط المقاصد الإنسانية على الواقع، ولكنه أراد أن يبقى على ولائه للعالم كما عو معطى لخيالنا وحواسنا. لم يقبل بالقطيعة - مع أنها مسجلة في عالم غاليله ونيوتن بين عالم الحياة وعالم المعرفة. لقد اعتقد بإمكان تشخيص مشروعه في المورفولوجيا، في دراسة الأشكال وصيرورتها.

لقد كان كانط أيضاً مقتنعاً بأن المعرفة إما أن تكون حسية أولا تكون شيئاً. إن «نظرية العناصر»، كما يسميها الجزءا لأول من كتاب «**نقد العقل النظري الخالص**» تبدأ بالاسطيطيقا حيث يؤسس ضرورة الحواس في تكوين التجربة الممكنة. ولما كان مقتنعاً بأن علم نيوتن هو علم «صحيح» (Vrai)، عمل على تسليط الضوء على التعبير الجيد بين انطباعات الحواس وإدرااكات الذهن التي تدخل في تأليف مفاهيم ملكة الفهم، في اشراقات المعرفة المؤسِّسة.

(١) م في لغة كانط الاسطيطيقا عي دراسة الإحساس على اعتبار أن كلمة أسطيطيقا في اللغة الألمانية تشير إلى الحس.

بهذا يتفق غوته وكانط. غير أنهما يختلفان أن غوته يرى في العقل قدرة على معرفة الصيرورة، والولادة، وربما خلق الأشياء بينما كان كانط يرى الإنسان على صورة أيوب، الذي يتلقى رؤية عن الخلق دون أن يكون شريكاً في أسرار الخالق. يلتقي الاثنان في قناعتهما أن الكل (Le Tout) هو واحد (Un) وأن وصفا وشرحا موحدا للواقع أمر ممكن. فمنظومة المقولات واحدة في نوعها وأن القوانين التي يصوغها الذهن تتناغم مع سيرورات الطبيعة؛ ان العقل يؤكد صحة استقصاءات ملكة الفكر؛ بالنسبة لغوته يشارك بفعالية في مغامرات المعرفة.

أين نحن بعد قرنين من الزمان؟ حُلم غوته بعقل «يجد سعادته في انتشار الأشياء» ما زال يسكن فينا، أو بالأحرى هو هاجسنا، إذا لم نعد نجرؤ على الاقرار به والموافقة عليه. في الفيزياء وفي الكوزمولوجيا، نحلم بنظريات واسعة التوحيد، ومثل غوته، لدينا شعور أن فهم العالم يكون في إدراك أصله، وأسسه وتطوره. ولعل الشاعر عبَّر وحسب عن تطلع طبيعي للذهن الإنساني الذي، كما لاحظ ذلك أوغست كونت، يبدي تلقائياً أفضلية مميزاً للمسائل الأكثر استعصاء، وللموضوعات التي يمتنع بلوغها امتناعاً جذرياً على كل بحث حاسم»[1]. وكما يلاحظ هوسرل بخصوص غاليله، العلم الحديث «يكشف ويخفي». فهو يبرز الأشكال والحركات والقوى، ولكنه بوضعه على الأشياء «رداء من الرموز» «يضع نفسه مكان عالم الحياة ويلبسه لباساً تنكرياً»[2]. وبهذا يغيِّب الواقع، ولا ينصفه تماماً. من هذه الزاوية، قدَّر كانط حدود ملكة المعرفة لدينا بشكل أفضل من غوته.

---

(١) يضيف أوغوست كونت: «بتباين ما، يبدو لأول وهلة ممتنعاً على الشرح ولكنه، في العمق على انسجام كامل مع الوضع الحقيقي الأولي لذكائنا، في زمن حيث لا يزال العقل الإنساني ضعيفاً جداً أمام أبسط المسائل العلمية، يبحث منهم، وبشكل يستبعد ما سواه تقريباً، أصل كل شيء، الأسباب الأساسية، الأولى أو النهائية، لظواهر متعددة تلفت انتباهه، وأسلوب حدوثها الأساسي، بكلمة واحدة المعارف المطلقة» (Cours de philosophie poitive), in Discours sur l´esprit positif (1844), t. 2, op. cit, p. 4 -5.

(2) Husserl, La Crise des Sciences Européennes et La Phénoménologie Transcendantale, 9, op. cit., p. 60.

إن الكشف عن وجه العقل في نهاية القرن العشرين، **لا يعني قول كلمة** الوداع لهذه الفسحة الالفية، لأصوات العلماء والفلاسفة التي ما زلنا نسمعها عبر العصور، بل للتذكر النبؤى الذي يتضمنه التواصل بين الذوات المتعالي بالمعنى الذي قصده هوسرل.

١- الرجوع إلى أرسطو:

يعطل هوسرل حركة قياس الزمن: وبهـــذا يسوِّغ ضرباً من ضروب تواجد فلسفي عبر الزمان يجعل ممكناً الانتقال في الوقت ذاته من كانط إلى ديكارت ومن ديكارت إلى هيوم، أو البحث عن بطل للفلسفة الحديثة لدى مفكر من العصر القديم. وبهذا يسوِّغ الرجوع إلى أرسطو. لئن قمنا بهذا الانعطاف، فذلك لأنه يبدو لنا أن أرسطو حديث في أسلوب تناوله لمسألة المقولات، ومسألة السببية، والعمل والعدالة. ولكنه بشكل خاص في كتاب «في النفس» يحلل بدقة ووضوح لم يتجاوزه أحد حتى الآن، أسلوب محاولتنا التفكير بشكل متزامن في عالم الحواس وعالم الأشكال. لأن العقل، من أرسطو أو أفلاطون حتى يومنا هذا هو ملكة تخيل الأشكال. أرسطو يضع قائمة مفتوحة للمقولات، ويسعى إلى تطبيقها على معرفة **الوجود** (l´Être) ولكنه يبيِّن أنه لا يمكن لذهننا أن يشكل أفكاراً دون أن يتأثر جسدنا بالاحساسات. وبهذا، يبقى اليوم دليلاً لا مثيل له للتفكير في العلم وفي العمل. فهو لا يثبِّت شيئاً، ولا يأمر بشيء؛ ولكنه يرسم أمام ناظرينا التاريخ الطبيعي للعقل.

المقولات:

تشكل المقولات لدى أرسطو مجمل الشروط التي ينبغي النظر إلى الوقائع وفقاً لها من أجل التفكير فيها بشكل كلي وتأملها في حقيقتها، أي بلا حجاب. «والمقولات هذه عشرة، **الماهية، الكم، الصفة العلاقة، المكان، الزمان، الوضع، الامتلاك، الفعل والانفعال**»[١]. ومكان كلمة ماهية (essence)، نجد أيضاً كلمة

(1) Topiques, I, 9, 103 b 22 - 23;

جوهر (substance) «تعني التعبيرات بدون أية صلة الجوهر، الكم الخ»[١]. ويقدم أرسطو أمثلة: «الجوهر، لقول ذلك بكلمة واحدة، على سبيل المثال، انسان، حصان، الكم، على سبيل المثال، بطول ذراعين، بثلاثة أذرع، الصفة: أبيض، عالم قواعد، العلاقة: ضعف، نصف، أكبر، المكان، في المدرسة، في الساحة العامة؛ الزمن: الأمس، السنة المنصرمة، الوضع: مستلق، جالس، الامتلاك: يلبس حذاء، مسلَّح، العمل: يقطع، يحرق، الانفعال: مجروح، محروق»[٢]. نرى أن مقولة الجوهر لها وضعها المتميز: فيه يتأكد وجود شيء ما، والمقولات الأخرى تحدد الخصائص الكلية، تلك التي يجب أن ينطوي عليها بالضرورة تقديم يتم في ضوء الحقيقة.

عمَّ تصدر تلك القائمة؟ في رأي هيجل[٣] «عثُر عليها» ولم تولَّد: لا يوجد لدى أرسطو أولدى كانط تعداد منهجي ووافٍ للمقولات. بشرحه لحكم هيجل على أرسطو، يلاحظ هيپوليت: «هكذا تناول أرسطو المنطق وكأنه علم طبيعي، لقد وجد أشكال وقوانين الفكر، وكانط، وعلى الرغم من مبدأ مختلف كليا، استأنف هذا الأسلوب بالعثور على المقولات، دون أن يدرك حركته»[٤]. ينتقد هيجل بشدة هذا الاستخلاص للمقولات من التجربة: «أخذ تعدد المقولات بشكل ما (على سبيل المثال انطلاقاً من الحكم) كما لو أن الأمر يتعلق بأشياء عثُر عليها، واعتبار المقولات التي وجدت بهذا لشكل هي الجيدة يجب النظر إلى هذا بمثابة إهانة بحق العلم»[٥]. أن الأمثلة التي يختارها أرسطو يمكن أن تخدعنا بجعلنا نعتقد أن مهمة المقولات تقوم وحسب أو بشكل أساسي لترتيب المعرفة الحسية، بينما مهمتها التفكير في **الوجود** (l´Etre).

(1) Catégories, 4, 1 b 25 - 27;

(2) Ibid, 4, 1 b 27 - 2 a 4;

(٣) انه أيضاً رأي كانط الذي يرى أن أرسطو يعدد المقولات بشكل عشوائي. وكما لاحظ لي بيير تروتينيون (P, Trotignon) الفرق الكبير بين تصور أرسطو للمقولات مفتوحة، بينما يغلق كانط القائمة. ان القرن العشرين، كما سنرى، يعطي الحق لأرسطو.

(4) J. Hypolite, Logique et existence, puf, P. 200.

(5) Hegel, Phénoménologie de L´Esprit, I, P. 200;

إن مهمة المقولات، بالفعل، تقوم في كونها تتيح للذهن تصور **الوجود**. والوجود (l´Etre) يتعين بمقدمات. يقول أرسطو: «إن الوجود بالماهية يتلقى صوراً بقدر أنواع المقولات، ذلك أن دلالات الوجود متعددة بتعدد المقولات. يشير بعض هذه المقدمات إلى الجوهر، وبعضها إلى الصفة وبعضها إلى الكم، وبعضها إلى العلاقة وبعضها إلى العمل أو الانفعال، وبعضها إلى المكان، وبعضها إلى الزمان. فالوجود يُفْهَم إذن بمعنى كل من هذه المقولات»(١).

من الذي في كل منا يفكر في **الوجود**؟

من الذي، في باطن كل فرد، يفكر في الوجود وفقاً للمقولات؟ للإجابة عن هذا السؤال، يمكن الرجوع إلى كتاب «**في النفس**» لأنه يتيح ايضاح الاختيار بين تصورين للمقولات: بمثابة أدوات ذهنية وضعت من أجل تنظيم المعرفة التجريبية أو بمثابة أفعال ترمي إلى إنشاء تصور كلي للوجود. يبين كتاب «**في النفس**»، جيداً أن هذين الامكانين منقوشين في داخل النفس. يميز أرسطو بين نظامين للفكر، يتجلى كل منهما في حياة الفرد، ولكنهما (ربما) منفصلان: نظام الذهن الناشط ونظام الذهن المنفعل. ويقدم هذا التمييز بمقارنة عمل هذين النظامين بالمبدأين الذين يعملان في الطبيعة، وكأنما يوجد بين **الطبيعة** (Physis) **والعقل** (noûs) تشابه، أو ربما تطابق أساسي. هاكم ما يقوله أرسطو: «بما أنه يوجد في الطبيعة برمتها من جهة مبدأ يقوم بعمل المادة لكل نوع من الأشياء - وهذا هو بالقوة كل هذه الأشياء -، ومن جهة ثانية مبدأ سببي وفعال ينتجها كلها - مثل التقنية بالنسبة إلى المادة، يكون من الضروري أن توجد هذه الفروق أيضاً في النفس»(٢).

لماذا «ضروري»؟ ربما لأنه يوجد في الحد الأقصى قرابة بين الطبيعة والعقل، لابل تماهي كما يتبين من متابعة النص: وبالفعل يقول أرسطو: «يوجد من جهة العقل القادر على أن يصير كل شيء، ومن جهة اخرى، العقل القادر على احداث

(1) Métaphysique, a, 7, 1017 a 22 - 30.
(2) De l´Ame, III, 5, 430 a 10 - 15;

الأشياءكلها»[١] هذا العقل القادر على انتاج الأشياء كلها. يشبهه أرسطو لعمل النور الذي «هو أيضاً ينقل الألوان من حال القوة إلى حال الفعل»[٢]. العقل كما الطبيعة، له اذن وجهان، وجه يتلقى، والآخر فعال «Poiétique» وجوده لا يقبل الفصل، وكأن العقل الفعال لا يمكنه العمل إلا على خلفية تماه منفعل مع الطبيعة، تماه يتصف باستسلام يصير العقل بفضله «قادراً على أن يصير الأشياء كلها». غير أن العقل الفعال يصفه وكأنه منفصل: «وهذا العقل منفصل، لا اختلاط فيه ولا يتأثر، لأنه بماهيته فعل»[٣]. يدعونا أرسطو إلى التفكير في عمليتين متناقضتين للعقل للوهلة الأولى تنفصل معاً عن كل شيء وتتحد مع الطبيعة.

عندما ننظر هكذا إلى العقل الفعال نرى بالفعل تقلص، ثم تلاشي الفرق بين العقل والعالم، بين الذات والموضوع: «العلم في الفعل وموضوعه شيء واحد... يجب أن لا نعتقد أن هذا العقل يفكر تارة ويتوقف عن التفكير تارة آخر ولا يكون ما هو عليه (بخواصه) إلا عندما ينفصل، وهذا وحده هو الخالد الذي لا يموت»[٤]، بتعبير آخر، ليس العقل الفعال هو التملك أو الاجراء الذي يقوم به فرد حتى وان تجلى في سقراط أو في كالياس. فهو متفرد عندما ينظر إليه من الخارج، ولكنه يبقى منفصلاً من الداخل. يستعمل أرسطو الماضي المركب (choristheis) الذي يصف حَدَثا حَدَثَ من قبل. كيف حدث مثل هذا الفصل؟ عما انفصل هذا العقل (noûs)؟ من السهل الاجابة عن السؤال الثاني. وبالفعل، يتابع النص كما يلي: «ولكننا لا نتذكر - إذ أن هذا المبدأ لا يتأثر، بينما يكون العقل المنفعل قابلاً للفساد وبدونه لا يوجد فكر»[٥]. هذا المقطع من النص فريد، بل يتصف بنغمة صوفية: النفس البشرية المربوطة بجسد حي هو صورتها (شكلها) لا يمكنها تذكر العملية التي وضعتها في حالة انفعال أو ابتعاد عنه. يمكننا أن نفهم أن لا يمكن

---

(1) Ibid., 430 a 14 - 15;
(2) Ibid., 430 a 16;
(3) Ibid., 430 a 18.
(4) Ibid., 430 a 20 - 25.
(5) Ibid., 430 a 28 - 30;

لكائنات قابلة للفساد الاحتفاظ بها، لأن الذاكرة البشرية تحتاج للاحساس، بينما لم يترك هذا الانفصال أي أثر محسوس.

لا يتوقف أرسطو عند ذكر العقل المنفصل: بل يؤكد، خلافاً لذلك، أنه لايمكن للفكر أن يوجد بدون العقل المنفعل، والقابل للفساد. فالفكر هو هبوط العقل إلى العالم كي يقيم فيه ولكن من الممتنع على الإنسان أن يفكر بدون تصور هذا العالم الذي إذا ما حرمنا منه يتلاشى كما يتلاشى الدخان. فالصورة هي الجوهر المرئي لتلك الصلة بين كل إنسان مع العالم: «وهكذا إذن يفكر في الأشكال بوساطة ملكة العقل في الصور»(١). ويصوغ كما يلي المسألة التي ينوي معالجتها» سنقول من جديد، أن النفس هي بمعنى ما الموجودات كلها والموجودات، اما أن تكون محسوسة أو معقولة: يتطابق العلم بشكل ما مع موضوعات المعرفة كما يتطابق الاحساس مع الموضوعات المحسوسة. كيف يحدث هذا؟ تلك هي المسألة التي تستدعي الحل»(٢). يبدأ أرسطو بالإشارة إلى أن علاقة النفس بموضوعاتها ليست واحدة حسبما يكون المقصود موضوعات معقولة أو موضوعات محسوسة. ففي الحالة الأولى، يمكن القول إن «النفس بمعنى ما هي كل الموجودات»؛ في الحالة الثانية، لا، لأن ما يكوّن الجسر بين الروح والعالم المحسوس، هو **الشكل** (La Forme): «ليس الحجر هو الذي يوجد في النفس، بل شكله»(٣).

النفس شبيهة اليد:

عند ذاك يُدْخل أرسطو مفهوم **الأداة** التي تطبق على النفس، ويقارن ضمنياً بين **الشكل والاداة**. نرى لماذا: يصوغ الحرفي أو الفنان مادة لا شكل لها ويصنعان على هذا النحو أشياء نافعة: «فالنفس هكذا شبيهة باليد: وكما أن اليد هي أداة الأدوات، يكون الذهن بدوره شكل الأشكال، بينما يكون المعنى شكل الصفات

(1) Ibid., 431 b 2.
(2) Ibid., 431 b 20 - 25;
(3) Ibid., 431 b 29;

المحسوسة»(١)، لدينا هنا أربع قضايا، بنيت قواعديا بشكل واحد، وتعبر عن أربع حقائق كبرى: النفس تشبه اليد؛ اليد هي أداة الأدوات؛ الذهن بدوره هو شكل الأشكال؛ الحس (الإدراك) هو شكل الأشياء المحسوسة. في القضية (Ô noûs dé eidos eidôn) لدينا الانطباع أن الـ«eidos» الأولى ذات دور فعال، بينما تشير الثانية إلى أشكال مكونة. توجد عملية يكتشف الذهن بوساطتها شكل الوقائع المعقولة التي هي أشكال. فبينما سبق أن عرَّف أرسطو الذهن بالانفصال، يقول هنا عكس ذلك: «ولكن كما يبدو، بما أنه لا يمكن لأي شيء أن يوجد منفصلاً عن الأبعاد المحسوسة، فإن الأشكال المعقولة توجد في الأشكال المحسوسة»(٢). وكما تلاحظ ذلك سيمون ڤيل، «يكمن سر الفن العظيم بالدقة، في انتقال مذهب الفنان إلى يديه»(٣).

لا نفكر دون أن نتخيل:

عندئذ نفهم لماذا يستعير أرسطو، عند تناوله للمقولات، أمثلته من المعرفة الحسية الشائعة. إن الأشكال المعقولة لا يمكن إدراكها مباشرة ولا نملك حدساً عظيماً عقلياً عنها. أو بالأحرى، لئن وجد هذا الحدس العقلي من حيث المبدأ على أنه الفعل الخاص بالعقل الفعال(*)، فإن النفس الإنسانية - في حالتها العادية لاتبلغه: «عندما تفكر، ترافق الصورة الفكر بالضرورة، لأن الصور بمعنى ما هي إحساسات، على الرغم من كونها بدون مادة»(٤). إذا كنا لا نستطيع لكوننا بشراً، التفكير بدون تخيل، فلأن الأشياء لا تعطى لنا في خارج المحسوس، ومنفصلة عنه: «ولكن، كما يبدو، و بما أنه لا يمكن لأية شيء أن يوجد منفصلاً عن الأبعاد

(1) bid., 432 a 1 - 5:
(2) bid., 432 a 4 - 8.
(3) S. Weil, sur La science, Gallimard, 1966, P. 238.
(*) م العقل الفعال عند أرسطو هو القوة الوحيدة في النفس التي بوسعها الانفصال تماماً عن المادة.
(4) Aristote, De l''Ame, op. cit., 431 b6;

المحسوسة، فإن الأشكال المعقولة توجد في الأشكال المحسوسة، ما دمنا ما نسميه «مجردات» هو صفات الأشياء المحسوسة وخصائصها»[1] ينجم عن هذا الوضع للأمور نتائج رئيسية توضح مسألة المقولات: «هاكم لماذا لا يكون بوسعنا تعلم أو فهم أي شيء إذا لم يوجد لدينا أي احساس»[٢]. وبالفعل، يقترن الذهن منفعلاً بالأشياء نفسها، ويدركها بفاعلية: «وهكذا يُفكَّر في الأشكال بوساطة الملكة الذهنية في الصور..».

لدى أرسطو، «الخيال الحسي هو من شأن الحيوانات». والاثبات الذي يقدمه هو أنه «يمكن للحيوانات تشكيل صورة لعدة أشياء»[٣]. بالمقابل، ليس لدى الحيوانات تخيل بنَّاء، يعمل بالقياس (syllogisme) وأن مونتيني كان ينسبه متسليا لثعالب تراس (Thrace)[٤] يفكر أرسطو أن جزءاً من النفس الذي هو مقر العلم (to épistémonikon) لاتتجاذبه الرغبات أو الآلام، الخ. ويبقى في السكينة. انه يقول ما يلي: «أما فيما يخص الملكة الذهنية، فهي لا تتحرك، بل تبقى ساكنة»[٥]. إنها هذه السكينة التي تجعلها قادرة على النطق بقضايا كلية، أي على صوغ محاكمات عقلية، تصير، ان جاز القول مستقلة عن الفرد الذي وضعها وتشكل مفاهيم، وتكون السكينة (سكينة النفس) الشرط الذاتي للكلية.

أرسطو، مفكر عصري:

يقينا لا يعني الرجوع إلى أرسطو نسخه طبق الأصل، بل التحرر من حرفية عمله للعثور ثانية على روحه ويترجمه. المقصود أن نتساءل: فيمَ يفكر أرسطو لو

(1) Ibid., 432 a 4 - 5;
(2) Ibid., 432 a 6 - 10;
(3) Ibid., 436 a 10.

(٤) «بهذا، الثعلب الذي يستخدمه سكان تراس عندما يريدون السير على جليد نهر متجمد ويتركونه أمامهم لهذه الغاية، عندما نراه على شاطىء الماء يقرب آذنه قريباً جداً من الجليد ليحس إذا كان سيسمع عن مسافة قريبة أو بعيدة خرير المياه الجاري تحته وحسبما يجد سمك الجليد فيتراجع أو يتقدم، ألا يكون لدينا الحق أن نقدر أنه يمر بذهنه هذا الخطاب نفسه الذي يحدث في ذهننا، وأن هذه الروتينية المكرورة ونتيجة مستخلصة من الحس الطبيعي».

(5) Aristote, De Lâme, op. cit., 431 b6;

عاد إلينا في نهاية القرن العشرين؟ هل سيجد أمامه المفتش العام(*) ليفرض عليه الصمت أم أنه سيلقى النجاح؟ كم نود سماعه يتحاور مع فون نيومان عن العمل! الفيلسوف الذي أدخل القياس الرياضي في ممارسة العدالة في مقابلة مع ذاك الذي أدخل السحب بالقرعة في الاستراتيجة! كم نود الاصغاء إلى أرسطو جالساً في لجنة عن الأخلاقيات: هل سيقبل بتنوع الأخلاق (نسبية الأخلاق) بوصفه واقعاً؟ هل سيعير انتباهه لهابرماس(١) هل سيقود أعضاء اللجنة إلى اكتشاف، تحت اختلافها (اختلاف القيم)، كلية مستترة لا تكون متعالية بل حالّة عند الفاعلين؟ هل سيضيف مؤلف كتاب الشعر (la Poétique) في تأمله للقرن العشرين فصلاً لدراسته عن التراجيديا؟ لعله سيذكرنا أنهم الناشطون أنفسهم الذين يقومون بالعمل ويصفونه، والذين ينتجون مضمونه ويفرزون معاييره. لعله سيرينا أن التراجيديا ليست إلا ممارسة الاختيار، عندما تكون محكات التقييم متعددة ولا تنتهي إلى الوحدة. إن كتاب «**الشعر**» بالفعل، لا يتناول الفن وحسب أنه يتناول العمل، صعوبته، وعتمته، وصراعاته. تنسجم عبقرية أرسطو ههنا مع عبقرية هوسرل، لأن الأول السابق للثاني بأكثر من ألفي عام يبين أن التخيل أكثر فلسفية من التاريخ(٢)، مسوغاً سلفاً استعمال «أنواع من العقلنة» (variation eidétique) لمقاربة الواقع. في العمل، يكون العالم «جديداً كل يوم» كما يقول هيراقليطس(٣) وهكذا ليس من الغريب أنه، بالنسبة لأرسطو، «تحاول التراجيديا قدر المستطاع أن

(*)م المفتش العام الكبير Le Grand Inquisiteur: الاسم الذي أطلق عليه في محاكم التفتيش الاسبانية.

(1) J. Habermas, Morale et Communication, conscnience morale et activité communicationnelle, Cerf, 1986.

(٢): «لأن الفرق بين المؤرخ والشاعر لا يصدر عن أن الأول يعبر عن نفسه نثراً والثاني شعراً (. .)، ولكن الفرق هو أن المؤرخ يقول ما حدث، والثاني يقول ما يمكن أن يقع، ولهذا فالشعر أكثر فلسفية وأكثر نبلاً من التاريخ». (Aristote, La Poétique, ch - 1x,51 b 5;).

(3) Hérclite, Fragmets:

تصمد في دورة واحدة للشمس أو أن لا تبتعد منها»[1] إنها بكاملها فعل [2] وكما يقول ذلك أن مبدأ التراجيديا وروحها هو التاريخ، ان جاز القول، »[3].

إن التصور الارسططالي للسببية يناسب تماماً، اليوم أيضاً، نظرية في العمل: بشكل خاص، سلط أرسطو الضوء على حقيقة أنه عندما يعمل على وضع مخطط، يحلل صانع القرار الخطوات التي يترتب عليه انجازها انطلاقاً من الغاية التي يرمي اليها وراجعاً إلى الحالة التي ويوجد فيها. إنها منهج النهائيات التي سيوظفها باسكال لحل مسألة اقتسام الرهانات. عندما يتوقف جزء[4] نستعمل هذه الطريقة ذاتها باستمرار في نظرية اللعب. علاوة على ذلك، تذكر حالات الفرق، واحتجاز الرهائن، ومحاولات المساومة لا تربكنا في نهاية هذا القرن. ولكن أرسطو فوق كل شيء هو أبو الأخلاقيات، أن الأخلاق وان كانت كلية في إلزاماتها القصوى، لا تغفل قط تفرد الكائنات والظروف. إننا نعيش، ونعمل ونفكر في عالم غير مستقر الأشكال والقوى، متأثرين بالخميرة المزدوجة لتدخلاتنا وصيرورته. يضاف إلى ذلك، المفكر في المأساوى هو أيضاً محلل الأزمات. ولهذا لا نحس به كفيلسوف بعيد عن عصرنا عندما نتفكر في نهاية القرن العشرين، وبشكل خاص عندما نتفكر عدم اليقين الذي يثقل العلم بوصفه نظرية «theoria».

---

(1) Aristote, La Poétique, ch - V, 4g b9.

(٢): «قضيتنا هي أن التراجيديا تقوم على تمثيل عمل يقاد إلى نهايته، وتشكل كلاً ولها امتداد؛ إذ يمكن لشيء ما أن يشكل كلا وأن لا يكون له أي امتداد».

(33) Aristote, La Poétique op. cit., ch. VI, 50 a 38.

(٣): «هاكم تقريباً ماذا أقوم به لمعرفة قيمة كل من الأجزاء، عندما يلعب لاعبان، على سبيل المثال، في ثلاثة أقسام ووضع كل من اللاعبين ٣٢ قطعة ذهبية في اللعب، لنفترض أن الأول وضع قطعتين والثالث وضع قطعة واحدة؛ والآن يلعبون قسماً.. (Pascal, Lettre â Fermat,. 29 Juiller, 1654, in Oeures Complétes, op. cit., P.77.

(٤) أشدد للإشارة إلى الطريقة التي تقوم على تخيل أن اللعبة تستمر وحساب ماذا ينتج عنها. بالانعطاف عبر تجربة تخيلية يمكن تقدير نتائج الانقطاع الحقيقي للعبة.

٢- حيرة العقل - الوضعية أم الواقعية:

سيتأرجح القرن العشرين بين خيارين: الاعتقاد بأن الذهن البشري إذا تزود بالتجهيز المناسب، يمكنه التقاء الواقع، أو الاعتقاد أنه لا يتكامل أبداً إلا مع مثولاته(*) إن وضعية القرن التاسع عشر، التي تتبعها التجريبية المنطقية وعدد من التيارات الألسنية والبنيوية طرقت فكرة أن الواقع يتوارى وأنه من السذاجة أن نبحث عن شيء آخر غير الصور. وافق العديد من علماء الفيزياء، بحساسيتهم إلى حقيقة أن فرضياتهم ومفاهيمهم لا تنطبق على التجربة المباشرة ولا من بعيد جداً بدون صعوبة على هذه الايديولوجية: إنهم علماء البيولوجيا، الذين بدأ علمهم، قبل ١٩٢٠، بتحريك ثورة عميقة، أدخلوا من جديد شيئاً فشيئاً العقيدة الارسطالية القائلة بأن موضوعات علم الأحياء هي موجودات وليس مجرد تصورات. إن الخيار بين المثالية والواقعية، الذي يبدو أنه يخص وحسب النظريات العلمية، يغطي الرهانات السياسية الكبرى: إذا كان كل شيئاً «ممكناً» وإذا كان نظام الأشياء ينصاع لنظام الأفكار، فإن فرض نظام اجتماعي على البشر يخترعه الذهن تطلع مشروع؛ إن خلق «إنسان جديد أفضل من السابق» مهمة لها تسويغها؛ فمن واجبات السياسة الزام الأفراد بالتغير.

العقل والأديان الدنيوية:

هكذا وُلد ما دعاه آرون «الأديان الدنيوية، «مذاهب تحتل في نفوس معاصرينا مكان الإيمان المتلاشي، وتضع خلاص البشرية على الأرض، في مستقبل بعيد، تحت شكل نظام اجتماعي ينبغي إيجاده»[1].

من هذه الأديان الدنيوية انهار دينان: أحدهما النازية في بضع سنين، والثاني، الشيوعية التي طبعت بطابعها ثلاثة أرباع قرننا. لئن تقدمت الشيوعية بوصفها «مادية علمية»، فإنها لم تفلت من المثالية، ومن دين التاريخ. فالنظام الذي

(*) م المثول في الشعور أو أمام الذهن (représentatiion).

(1) R. Aron, 1905 - 1983. Histoire et Politique textes et témoiguages "L´Avenir des Religions Séculiaires", Julliard, 1985, P. 370.

سيسحق مصائر عديدة كان يحمل أيضاً، مثل كل دين، آمال عريضة. كتبت سيمون ڤيل: «قد تفاجئنا لفظه دين عندما يتصل الأمر بماركس، ولكن الاعتقاد بأن اردادتنا تلتقي مع إرادة سرية تمارس عملها في العالم، وتعيننا على النصر، هي التفكير بشكل ديني، إنه الاعتقاد **بالعناية**»(١). وتلاحظ، لاحقاً لذلك: «من هذه الزاوية، ينبغي تصنيف المادية برمتها بين الأشكال الدنيا للحياة الدينية، بوصفها تنسب إلى المادة صنع الخير بشكل آلي. نجد مثل هذا أيضاً لدى الاقتصاديين البروجوازيين في القرن التاسع عشر، حواريي الليبرالية، الذين عندما يتكلمون عن الإنتاج يكتسب كلامهم حقاً نبرة دينية. يتحقق هذا أيضاً وبشكل أكبر من الماركسية. الماركسية هي دين بالمعنى الأقل نقاء لهذه الكلمة. ويشترك بشكل خاص مع كل الأشكال للحياة الدينية حقيقة أنه استعمل باستمرار، بمثابة أفيون الشعب، حسب القول الصحيح جداً لماركس»(٢). وتستخلص من ذلك النتيجة التالية: «إن الوجود ذاته للإنسان ليس إلا الجهد الدائب نحو خير مجهول. والمادي هو إنسان. ولهذا لا يسعه الامتناع عن النظر إلى المادة بمثابة ماكنة لصنع الخير»(٣). ليست هذه عقيدة كل فلسفة تطورية، وكل أخلاق طبيعية؟ هل يعني هذا أن الواقعية والانتباه إلى ما هو موجود، والاهتمام باجتناب مثل هذه الأوهام يعود إلى العناية بقدر ما يعود إلى العقل؟ لقد اعتقدت سيمون ڤيل بذلك، وكتبت: «وحدها العملية فوق الطبيعية للعناية تنقل الروح عبر إعدامها لذاتها إلى الموقع حيث نجني الانتباه الذي وحده يوجه انتباهنا إلى الحقيقة وإلى البؤس»(٤).

بقول آخر، لا تصنع الحقيقة في مخابر العقل: إنها تأتي من الخارج حتى وان اقتضت استعداداً ما فالأدوات تيسر الزيارة الروحية (Visitation)(*). إن الواقعية، المفهومة بوصفها ممارسة الانتباه، والتي تخبرنا عن وجود الكائنات

---

(1) S. Weil, Oppression et Liberté, Op. cit., P. 66:
(2) Ibid., P - 229 ;
(3) Ibid., P - 227;
(4) S. Weil, Ecrits de Londres et dernières lettres, Gallimard 1957, p. 36.

(*) م الزيارة Visitation في الدين المسيحي تشير إلى زيارة العذراء للقديسة اليزابت.

والأشياء، تظهر مثل واحد، لا على العقل وحده بل أيضاً على الشخص. توجيه العقل للاعتراف بما هو موجود، أو على الأقل نفخ الأمل القادر عليه. تلك هي مهمة الروح؛ تلك هي العملية التي تكيف الأدوات مع التطلعات والغايات.

نظريات أم أدوات؟

هل عمل قرننا في هذا الاتجاه؟ بأية تجهيزات زود نفسه ليلاحظ الواقع ويحسن فهمه له؟ وكيف استعمله؟ لنلاحظ أولاً أن أدوات العقل النظرية التي نستعملها في نهاية هذا القرن وجد بعضها من آلاف السنين، وبعضها الآخر من قرون، وأنه يصعب تقدير الأدوات الجديدة كليا. في كتاب حديث[1] وضع روجيه بنروز، (R. Penrose) في تصنيفه للنظريات العلمية في نظريات «سامية، نافعة، ومؤقته في الصنف الأول أقل من عشر نظريات، ابتداء من هندسة اقليديس وحتى نظرية النسبية العامة وميكانيكية ديراك (Dirac) وشدَّد بذلك على قرابات ألفيه. بالمقابل تردَّد، خارج الفيزياء في وصف نظريات أخرى بأنها نظريات «سامية» أي نظريات كاملة وصافية في أساسها ودقيقة وصارمة في خارجها تقدم وجهة النظر هذه، حتى وان وجدناها قاطعة، قياساً للمقاومة التي يواجه بها الواقع العقل، أكان المقصود استكشافه أو شرحه، فهمه أو السيطرة عليه. لا تفترض هذه العمليات بعضها بعضاً: يمكن السيطرة على النتائج دون فهم لأسبابها؛ وإدراك علاقات سببية دون حيازة الوسيلة لثنيها. غير أنه، بينما ألقى مؤسس الوضعية، أوغوست كونت، نوعاً من التحريم على الاستعمال العلمي لمبدأ السببية، يبدو جيداً بشكل خاص، إذا اتخذنا البيولوجيا والطب كخط موجه، أننا نشهد انبثاقاً جديداً للانتباه للأسباب: يريد البشر تنظيم الأرض، والحفاظ على مستقبلها ويتركونها قابلة للسكن، وربما يحسِّنونها، لأبناء أبنائهم، ويعرفون بالمقابل، أن تقنياتهم وحتى أفكارهم مشحونة بقوة مدمِّرة، وعندئذ ينتمي تصميم أدوات معرفة تكون معاً

(1) R. Penrose, The Emperor's New Mind Concerning computers, Minds, and the Laws of Physics, Oxford Univ. Press, 1989; trad. fr. F. Balibar et al., الذهن، الحاسوب، وقوانين الفيزياء.

أفكاراً وقوى بشكل متزامن للعقل العارف والناشط، للنظرية والأخلاق، للعلم وللأونطولوجيا.

جرح العقل؟

يصيبنا القرن الراهن بالحيرة فكل ما حققه حققه على صعيد واسع؛ وكل البؤس الذي حمله أو اثاره يتصف بشيء من عدم الاعتدال (عدم التوازن). ما دور العقل في كل هذا؟ نحس به في آن معاً، متطرفاً ومتجاوزاً؛ منتصراً ومدحوراً؛ مندفعاً، ومتعباً؛ جريئاً ومبعثراً؛ قانعاً ويائساً. لقد كان أكثر لهفة للعمل منه إلى الحكم، أكثر حماساً لاختراع أدوات منه إلى التزود بمبادىء. بينما تطلع خلال آلاف السنين، إلى انصهار الفكر بالعمل، لا يراه يتحقق إلا في الله وحده، وبدا، خلال قرون، يتكيف مع الانفصام بين فاعليته النظرية وغاياته العملية. وكأنه لم يتمكن من التغلب على شك أصلي، جرح انشطار مظلم، نسيان عهد قديم سرعان ما تم التخلي عنه – مع ما هو كائن. ولكنه يستحيل العمل على البشر دون تحديد غايات في العمل بدون أمل؛ فالأمل ضروري لتمييز إشارات القرن الذي يولد.

٣ – التفكير في نهاية القرن العشرين ـ المسائل غير المحلولة:

طريقة هيلبرت (Hilbert):

في عام ١٩٠٠، بدأ داڤيد هيلبرت، محاضرته مخاطباً زملاء من علماء الرياضيات اجتمعوا في باريس للمؤتمر الدولي الثاني للرياضيات والمعقود بمناسبة المعرض الدولي، بقوله: «من الذي لا يود رفع الحجاب الذي يخفي عنا المستقبل ليلقي نظرة على تقدم علمنا وأسرار تطوره اللاحق طوال القرون المقبلة؟»[1] وفي ملاحظته أن الرؤية المباشرة والتنبؤية ممتنعة علينا، اقترح طريقة لتعويض هذا النقص. فقد قدم لمستمعيه قائمة بثلاث وعشرين مسألة لم تحل بعد، ويضيف»:

(1) D. Hilbert, sur les Problémes futurs des Mathématiques les 23 problémes.

أعيدت طباعة محاضرة داڤيد هيلبرت في «محضر المؤتمر الدولي الثاني للرياضيات المعقود في باريس من ٦ – ١٢ آب ١٩٠٠» نشرها غوتييه – ڤيلار عام ١٩٠٢ إعادة طباعة ١٩٩٠، ص١٠.

نسمع دائماً رنين هذا النداء في داخلنا: هذه هي المسألة، ابحث عن حلها. يمكنك العثور عليه بالمحاكمة الصرْفة. إن عالم الرياضيات، بالفعل لن يبقى أبداً عند قول «أجهل»(١). لإلقاء بعض الضوء على الجوانب المقبلة للعقل، لننقل طريقة هيلبرت ولنسأل عن المسائل المعلقة التي يترتب على القرن الواحد والعشرين أن يجد حلها.

المنطـــق:

بدءاً من اكتشاف كانطور لنظرية المجموعات، كان المنطق موقع تغييرات كبيرة جداً. يلاحظ كانط أنه، في معرض ملاحظته عام ١٧٨٧ أن هذا العلم قد تمَّ إنجازه، يلاحظ أنه: «لايدين بهذا الامتياز إلا للتحديد الذي يسمح له أو حتى يلزمه بالتجرد من كل موضوعات المعرفة»(٢) بانشغاله بالموضوعات، بتطبيقه على النظريات الرياضية التي تتناول اللامتناهي، والعلاقات والجبر يخضع المنطق لتحولات عميقة كما لاحظ ذلك جان لارجو: فيما بعد النواة البسيطة للمنطق الكلاسيكي (لنظرية التكميم) تظهر مناطق جديدة، يتابع استكشافها في الزمن الراهن. وفي الوقت نفسه، فكرة هيلبرت، في مطلع القرن، والقائلة بأن كل مسألة رياضية يمكن حلها بعمليات محدوده، فقدت صفتها المبدئية. يبدو أنه لا يوجد، للحكم على حقيقة سؤال ما وإمكان حله، مقياس وحيد، لا يطاله تاريخ الرياضيات. ليس لأن العقل فقد علاماته ومعاييره، ولكنها تتضح في الوقت نفسه الذي تتضح فيه النظريات التي تضطلع بمهمة منحها الشرعية أو رفضها. باختصار، تحل محل الجداول الموزاييكية لمنطق متعالٍ، ممارسة حرية تشبه اله ديكارت، الذي يخلق الحقائق الخالدة ويقرر حقيقتها.

إلا أن مثل هذه القضية، إذا أخذت بحرفيتها، ستكون غير صحيحة. لأن المنطق في انشغاله بالأشياء، يكتشف إلى جانب حريته ضرورة الأشياء أو النظريات التي يعالجها وواقعها. فهو لا يحيا وحسب في انسياب عملياته، انه يواجه مقاومة البراهين والأشياء.

(1) Ibid., p. 12.
(2) Kant, Critique de la Raison Pure, préface dela 2e. éd., op. cit., p. 735.

في المنظور القديم، تكون مهمّة فلسفة المنطق منح الشرعية وجود واستعمال نظام ترميز مستقر وشفاف بذاته. لقد كان هذا الترميز مقبولاً بقدر عدم انتماء علماء الرياضيات له، بتقديرهم أنهم يستغنون عنه بلا ضرر. في نهاية القرن العشرين، تتطلب فلسفة المنطق التي تغطي امتداده وتسوغ مزاعمه، تتطلب البناء. وبتقدير صعوبة المشروع، لا نستطيع إلا أن نفكر في هذه الملاحظة لهوسرل، التي ذكرناها من قبل، «معرفة واقع أن مجمل معرفة العالم، أكانت قبل-علمية أم علمية، تشكل لغزاً مرعباً»(1). ومهمة المنطق أن يجابه مباشرة هذا اللغز ويجعلنا نفهم لماذا يبدو لنا العالم معقولاً وبعض الصور التي ترسمها له تبدو متماسكة. مثل هذا البرنامج لا يمكن مقاربته بروح وضعية بالمنهج المقارن للتاريخ الطبيعي، أو بتفحص تقنيات المعرفة العلمية، كما يقول بذلك مهندس. ينبغي أيضاً الغطس في العمليات الأكثر حميمية والأكثر سرية للذهن، كما يشهد على ذلك، على سبيل المثال، عمل برور(2) (Brouwer) وكما لاحظ ذلك جان لارجو، في تأمله على الفلسفة العلمية لعالم الهندسة في امستردام: «ما هي الرياضيات؟ واجابه برور: الجزء الدقيق من فكرنا. «ويتابع لارجو»: بشكل ما الحدسية هي نقيض الافلاطونية، وليس كما نتخيل ذلك، لأن الكيانات الرياضية تكون تصورات مفهومية للعقل «كائنات عقلية» (des êtres de raison) كما ير« الحدسيون، ومعان (Idées) مستقلة كما يرى أفلاطون. يعتقد أفلاطون بوجود أشياء وحقائق رياضية، إلا أنها أفعال وليست أشياء». لقد تأمل هوسرل علماً واحداً. الفينومينولوجيا المتعالية – يخبرنا عن الأعمال والأشياء. في موضع المنطق، ما زال البرنامج بحاجة إلى التنفيذ. أنه أمر «من المؤسف أن يكون مجال الحقيقة أصعب منالاً من مجال الوهم». ملاحظة يقرها هوسرل، ولكنه يضيف أن للفلسفة مهمات ممتنعة ولكنها ضرورية.

(1) Husserl, la Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie transcendautale, op. cit., § 24, p. 103.
(2)J. Largeault, Intuition et Intuitionnisme, Vrin 1993, et du même auteur, L´Intuitionnisme, PUF, coll. "Que Sáis - je?" 1993.

بِمَ يكون من الضروري توضيح فلسفة المنطق؟ لأن العقلانية مهددة على الدوام بالتدني إلى مستوى تكنولوجيا الجدوى. ويميل المناخ المسيطر إلى جعلنا نعتبر الذهن مثل شيء، أو على الأقل مثل ظاهرة طبيعية من ظواهر طبيعية أخرى. إلا أن الإنسان لا يسأل عن أفكاره وأعماله إلا أمام نفسه. إن المنطق، المتصور كما يعينه برور يكون الدرب الضروري نحو المسؤولية الجذرية للذات. وهكذا، خلال قرنين، أو حتى خلال مئة عام، تحول المنطق تحولاً عميقاً. فقد صار عنصراً حاسماً لأخلاقيات العقل ومن جراء هذا، جزءاً بالغ الأهمية في الانتروبولوجيا الفلسفية التي نفتقر إليها.

الفيزياء الرياضية:

بوصفه للنظريات «السامية» التي اخترعها البشر منذ ميلاد العلم في اليونان، يعدد عالم الرياضيات الانكليزي روجيه بنروز (R. Penrose) ثماني نظريات: هندسة اقليدس، نظرية السكون لارخميدس وستفين، ميكانيكا نيوتن، نظرية ماكسويل، ونظريتا النسبية لاينشتاين، الميكانيكا الكوانتية، وأخيراً الكهرباء الديناميكية الكوانتية، «الصادرة عن أعمال جوردان (Jordan) وهيزنبرغ (Heisenberg) وبولي (Pauli) والتي صاغها ديراك (Dirac) بين ١٩٢٦ - ١٩٣٤ والتي جعلها بيث (Bethe) وفيمان (Feyman)، وشونيغر (Sehwinger) وتوموناغا (Tomonaga) اجرائية بين ١٩٤٧ - ١٩٤٨»(١).

يمكن التعبير عن مهمة الفيزياء بالقول ان مشروعها هو نظرية توحد القوى الأربع الأساسية المعروفة في الزمن الراهن. هذا «التوحيد الكبير»(٢) تلك «الأحلام بنظرية نهائية»(٣). تشكل إحدى البرامج الكبرى للفيزياء **وغايتها** الكوسمولوجية. بينما كان كانط، منذ قرنين، متأكداً من صحة ميكانيكانيوتن، ومنذ مائة عام يتابع

(1) R. Penrose, op. cit., P. 136;

(2) Abdu salam, La Grande Unification. Vers une Théorie des Forces Fondamentales, éd. seuil, 1991;

(3) S. Weinberg, Dreams of Final Théorie. The search for the Fundamental Law of Nature;

العلماء تقديمهم لنظر ماكسويل بنماذج ميكانيكية[1]. في الزمن الراهن لا يوجد بحوزتنا بنيان من المفاهيم والقوانين تضم في نظرية واحدة، معرفة الكون بالنظر إليه بوصفه كلاً في قواه ومكوناته النهائية. غير أنه تحقق تقدم واسع خلال القرن: إن للكون وجه، وتاريخ، وامتداد وتأليف، وتطور. أما فيما يخص مكونات المادة، فقد عرفت بدءاً من الستينيات، نوعاً من التضخم، ويروي ستيفن ڤينبرغ أن المختصين في الجزئيات الأولية يرجعون إلى كتاب صغير ينشره كل عامين مخبر لورنس - بركلي، الذي يضع قائمة الجزيئات الأولية المعروفة بتاريخ ظهورها مع خصائصها[2]. ويضيف: «كما قال ذلك ابدوس سلام، ليست الطبيعة بخيلة بالجزئيات أو بالقوى، بل بالمبادىء»[3] ويقول أيضاً: «من المزعج أن لا يكون بحوزتنا اليوم نظرية مطابقة لأمنياتنا. ما أهمية عدد الجزيئات أو القوى وتنوعها التي تصفها، لو قامت بذلك بشكل جميل يظهر بوصفه النتيجة الحتمية لمبادىء بسيطة»[4] إلا أنه يمكن ملاحظة تطور الوضع، وأن قائمة الجزيئات الأولية تتوحد، وأن عدد وطبيعة العناصر الضرورية لوصف العالم المرئي ازدادت بساطة بشكل ملفت للنظر[5].

أيا كان الشكل الذي تكتسبه «نظرية نهائية»، على الأقل، إذا رأت النهار، يمكن منذ الآن أن نضع عدداً من الملاحظات بخصوصها: لا أحد يشك بأنها ستكون نظرية تصدر عن الفيزياء الرياضية؛ ولا أحد يتخيل أنها لا تدخل، بصفة عناصر من نظريات أو أجزاء من نظريات موجودة. تتصف هاتان الخاصتان بالوضوح واللغزية في آن معاً. من المؤكد أن العلم يشكل مثل حيّز فكري تتحرك العقول في داخله

(١): بيير دوهم في نظرية الفيزياء، كان يضيق ذرعاً بذلك، لقد أدرك الجدة في نظرية ماكسويل، ورفض النمذجة المحسوسة، التي كان يرى أن ماكسويل مسؤول عنها - (Ibid., p. 115).

(2) S. Weinberg, op. cit., p.118;

(3) Ibid.;

(4) Ibid.;

(٥) في الوقت الذي نكتب فيه، يكفي لوصف العالم المرئي ١٢ جزيئاً (٦ كوارك (quarrs)، ثلاثة اليكترونات و٣ نترونات) والجزيئات المضادة لها (اذن ٣ «وسائط»، فوتون (photon) وغلوون (gluon)، zo) من أجل وصف العالم المرئي.

وتعقد صلة فكرية، أيا كانت المسافة الجغرافية أو الزمنية التي تفصل بينها. من هذه الزاوية، لعل الفكرة القائلة بأن النظريات تكون «غير قابلة للقياس» فكرة صحيحة، ولكنها بلا أهمية. وكما سجل ذلك، استعار اينشتاين الهندسة التي احتاج اليها من ريمان (Reimann)، وقد وجد منظرو الجزيئات الأولية في أعمال ايلي كارتان (E. Cartan) العائدة إلى عام ١٨٩٤، عن المجموعات البسيطة لدى لي (Lie) مايساعد التعبير عن خصائص تناظر الجزيئات الأولية[١]. وهكذا، كما أشار هوسرل اليه، يوجد ما يشبه التواصل بين الذوات علاقة ممكنة حكماً بين كل العاملين في مدينة العلم اللامرئية. ان ما يبقى لغزاً، هو أن لغة هذه المدينة، كان منذ زمن طاليس أو الطيماوس، لغة الرياضيات. بمعنى ما، نحن نعمل باستمرار على إنجاز برنامج الطيماوس.

«برنامج «الطيماوس»:

علامَ يقوم؟ على تأكيد وحدة الكون: «فيما يخصنا، يقدم الله لنا إشارة عن **ميلاد عالم** (Monde) موحَّد»[٢]. وعلى بيان هندسته، بجمعه تحت المفاهيم نفسها والأشكال نفسها شكل العالم في كليته وفي عناصره (هذه الهندسة توجد مسجلة، بشكل خاص، في عمل اقليدس). وعلى تخيل أن التحولات التي تحدث في العالم المحسوس تصدر عن تغيرات بنيوية في ترتيب الأشكال التي تتميز بها العناصر: «ينبغي شرح الخصائص التي تتميز بها الأجسام أكثر جمالاً وعددها أربعة، لتكون، من جهة، مختلفة بعضها عن الآخر، ومن جهة ثانية، قادرة، عندما تنحل، على أن يولد بعضها من بعض»[٣]. على إعلان مبدأ السببية الكلي

(١): كتب ستيطن وينبرغ: «في رسالته لعام ١٨٩٤، قدَّم عالم الرياضيات الفرنسي ايلي كارتان (E. Cartan) قائمة لكل المجموعات «البسيطة» لدى لي (Lie)، يمكن انطلاقاً منها بناء على كل المجموعات الأخرى بتأليف تحولاتها. عام ١٩٦٠، وجد جيل - مان (G. Manv) وعالم الفيزياء يوفال نيمان كل منهما على حدة أن واحداً من مجموعات لي البسيطة (المعروفة باسم SU(3))، مناسبة تماماً لعرض بنية اسرية لمجموعة من الجزيئات الأولية، بنية مشابهة لتلك التي عثر عليها بالتجريب» (Ibid., p. 124).

(2) Platon, Timée, 55 d;

(3) Ibid., 53e;

والذي ينص على أن «كل ما يولد، يولد بالضرورة بفعل سبب، إذ يمتنع حدوث أي شيء بدون سبب»[١]. على وضع قائمة أنواع الأسباب بالتمييز بين نوعين من الأسباب الحتمية والالهية»[٢]، بتعبير آخر، السبب الميكانيكي والسبب الذي يلبي مشروعاً ذكياً. على صوغ فرضية عن ميلاد العالم حيث يدخل هذان النوعان من الأسباب: «حدث ميلاد العالم بمزيج من مستويين، الضرورة والذكاء. بيد أن الذكاء ساد على الضرورة، لأنه أفلح في اقناعها على توجيه غالبية الأشياء التي تولد»[٣] نحو الأفضل. وعلى تصور الفوضى، على شكل أسباب تائهة، يمتنع فصلها عن الجوهر نفسه للعالم. إن السبب التائه هو واقع، ولكنه أيضاً إشارة، الإشارة إلى غياب الله. في ذكره لبدايات العالم، يشير أفلاطون، بخصوص العناصر: «في مجمل الأمور، تبقى العناصر بلا شك في الحالة التي يكون كل شيء فيها حيث يكون الاله غائباً»[٤].

تعديل هذا «البرنامج»:

ما من شك، أنه خلال القرون، فقد هذا البرنامج معظم قطعه الأساسية، ولكنه يبقى مصدر الهام وفكرة منظِّمه: جعل العالم معقولاً بوساطة الرياضيات وكما يلاحظ ذلك ستيفن وينبرغ: «تقدم المجسمات الأفلاطونية مثالاً أساسياً عن جمال الرياضيات؛ يتصف هذا الاكتشاف بنوع من الجمال ذاته الذي نجده في التصنيف الذي وضعه كارتان لكل المبادىء الممكنة لتناظر مستمر»[٥]. ويضيف: «لا نربط أي واقع بالمجسمات الأفلاطونية ولكننا نعتقد على سبيل المثال، بتقابل بين أنواع متباينة للقوى، والعناصر المتباينة لتصنيف كارتان لكل التناظرات الممكنة»[٦].

(1) Ibid., 27 a.

(2) Ibid., 69 a.

(3) Ibid., 48 a

(4) Ibid., 53 b.

(5) S. Weiberg, op. cit., p. 130;

(6) Ibid., p. 130 - 131.

إن ما يتغير بالشكل الأعظم، هو الوزن المنسوب للسبب التائه، ما نسميه اليوم المصادفة أو الفوضى. على هذه النقطة الأساسية، لم تنته اللعبة بعد. منذ باسكال وفيرما، نعرف أن الهندسة ليست عدوة المصادفة، وأن علماً جديداً، هو هندسة المصادفة(١) (geometria alea) يأخذ اسمه من مصدرين كنا نعتقد بعدم قدرتهما على الامتزاج، أعاد خلال ثلاثة قرون، وبعد «بدايات تافهة»(٢). أعاد صوغ مجمل علوم الطبيعة في نظرية اللعب. ههنا نجد أنفسنا بعيدين عن برنامج كانط وأقرب إلى برنامج أفلاطون. ما من شك أنه توجد أدوات رياضية قوية(٣). تفتت المصادفة أو «تسيطر» عليها. غير أن المفاهيم الرياضية تروّض تجلياتها أكثر مما توضح معناها: ان التكنوجيا العقلية للمصادفة مجددة وخصبة بشكل يفوق المألوف، المبادىء متماسكة واجرائية وبالمقابل تحتفظ المفاهيم الأساسية بعدم التعين (indétermination) ولا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك، إذ من خلال فكرة المصادفة، توضع الطبيعة بل وجود نظام العالم في الميزان.

التكنولوجيا:

لقد شهد القرن العشرين، إن لم يكن ميلاد، فعلى الأقل نمو حلف بين العلم والتقنية يطلق عليه اسم التكنولوجيا. تتصف التكنولوجيا بنوع من التعارض: فهي بالغة الدقة في وسائلها ونتائجها القريبة، وغامضة حول نتائجها المؤجلة والبعيدة. وعبقريتها توجد في أنها مندفعة وعمياء في آن معاً. إنها برمتها حركة، ومهارة ونفع؛ إلا أنها تجهل مسارها وما تقوم به. ومن السهل أن نفهم سبب هذا الوضع للأمور: فالتكنولوجيا تعمل أولاً محلياً، هناك حيث تبدأ باتخاذ شكل؛ إن تبني

---

(١) في «خطابه إلى أكاديمية باريس»، بتاريخ ١٦٥٤، كتب باسكال: 'sie mathescos demonstrationes cum aleae incertitudine Jungendo, et quae contraria videntur concitiando ab utraque suam accipiens, stupendum hunc titulum Jure sibi arrogat: aleae Geo - metria' (باسكال؛ الأعمال الكاملة).

(٢) الجملة هي جملة كورنو؛

(٣): الدراسات عن تقنيات «الحياة الصنعية» وقبل كل شيء، الفوضى الحتمية.

ونشر تكنولوجيا جديدة يمر عبر التصنيع وبيع سلعه وأساليب عمله. وتغادر من جراء هذا مكان ميلادها وتنتشر. إن انبثاق التكنولوجيا في وسط لا يعرفها يشبه المصادفة كما تصورها كورنو، أي يشبه لقاء مجموعات سببية مستقلة. إن تاريخ التكنولوجيا مطبوع إذن، بامتناع التوقع بشكل جوهري. تتسع هذه النتيجة من خلال الصفة المنفصلة للتحولات الكبرى التي تضع مكان أسلوب عمل قديم طرائق أو منتوجات جديدة كلياً.

عندما نتأمل تاريخ التقنيات، يلفت انتباهنا عدد الأختراعات وتنوعها: إن براءات الاختراع المودعة في مطلع القرن، في الولايات المتحدة كانت لا تزال بالمئات. إن التكنولوجيات الحديثة، على أنها تتضمن التحسينات التدريجية نفسها والتعديلات نفسها، تنتج أيضاً نتيجة عكسية: إنها تنزع إلى فرض نفسها بعمليات سيطرة تقلص التنوع وتقضي على العديد من المنتجات. لقد قلص ظهور الحقول الاصنطاعية بنسبة ٩٥٪ عدد الأنواع في الحقول الانكليزية التقليدية؛ في الأسواق، لا يعوِّض وصول ثمار جديدة من بلاد أخرى اختفاء أنواع التفاح أو الأجاص التي لم تعد موجودة اليوم. بشكل أعمق هذا التقلص الإرادي للتنوع الطبيعي أو الاصطناعي القديم يجعل الحامل البيولوجي للتغذية أكثر هشاشة وأكثر تأثراً.

إن التقنيات الراهنة تتصف بتفرد آخر: فهي لا مادية، واحتمالية. فهي لا تسعى إلى مجرد انتاج أشياء، بل إبداع طرائق ومناهج وأساليب جديدة في العمل وفي أسلوب العيش. ولما كانت لا تقتصر على التأثير في المادة التي تعيد تكوينها وتعزو اليها بنياناً وخصائص لم تعرف من قبل، بل تؤسس، في قيادة العمل، تاكتيكات واستراتيجيات كانت مجهولة من قبل.

إن الآثار الاجتماعية للتحولات التكنولوجية تكون أقوى بقدر ما ترمي التقنية إلى السيطرة على العالم: ليس الأمر جديداً. إنه ظاهرة معروفة من آلاف السنين إن ما تبدل، هو سرعة الانتشار ونتائج الغزو. وهكذا، خلال بضع سنين تغيرت طبيعة العمل. بينما كنا نعيش منذ عقود، على فكرة أن التقدم التكنولوجي

يوجد فرص عمل، حتى وإن كان تزايد الانتاج يلغيها، نشهد اليوم تداعي تلك العقيدة القديمة. في البلدان المتقدمة، لم تعد الصناعة توجد فرص عمل بل تقضي عليها. نعرف جيداً أن الإنسان الآلي ينفذ في زمن أقل، وغالباً بشكل أفضل من البشر، بعض المهمات اليدوية أو الذهنية. وأحياناً، نجد أنفسنا نعتقد أن أسطورة الذكاء الاصطناعي تنطوي على حقيقة.

إن قوة الدول على المسرح الدولي ترتبط بالعلم وبالتكنولوجيا، والبرامج الصناعية والعسكرية الكبرى تشهد على ذلك طوال هذا القرن. ما كان لألمانيا أبداً، كما شهدنا، أن تبقى صامدة أربع سنوات، أثناء الحرب العالمية الأولى، بدون أعمال فرتيزهابر (F. Haber) من تركيب الأمونياك بدءاً من الهواء وتطور الكيمياء. لا ضرورة لذكر مشروع مانهاتن لبناء قنبلة ذرية أو البرامج المشابهة التي تزود بها الاتحاد السوفييتي وبعض البلدان الأخرى.

الهندسة البيولوجية:

غير أن التكنولوجيا اتخذت، في الثلث الأخير للقرن العشرين، وجهاً جديداً: فبينما لم تكن تسود مباشرة إلا على عالم الجماد، تعمل الآن على التدخل المباشر في الكائنات الحية للتحكم بها وصوغها. هذه الهندسة البيولوجية - التي لم يمض عليها ثلاثون سنة - لا تزال بعيدة عن الكشف عن أسرارها وإحداث كل نتائجها. يضاف إلى ذلك، مذ تدخل نتائجها في مورث النوع - للنوع البشري على سبيل المثال - ، لا تحتاج الينا كي تنتشر. وتصبح التكنولوجيا عنصراً من تاريخ الأرض، من مصيرها.

العقل الانتهازي:

تبع ذلك جدل وأكثر من ذلك محاكمة: أليست التكنولوجيا الحديثة من جانب الموت؟ وضعت لتساعد الأحياء كما هو ايروس (الحب)، فاذ بها تضع نفسها في خدمة تاناتوس[1](الموت) وتعمل على تدميرهم. ولكن يضاف إلى هذا

(١): حسب تعبير ميشيل سير (M. Serres).

الاتهام، اتهام ثان: ليس وحسب الهندسة التقنية، التي أثارتها الحاجات الحيوية وحملتها الغريزة موضوع الاتهام بل العقل هو ذاته مسؤول عن تواطئه مع الدمار والموت. لقد غدا العقل في القرن العشرين انتهازياً. ولما كان لا يمكنه التقدم بدون وسائط كبرى لا تملكها إلا الدول، فقد استقلاله، لقد صار مقدِّم خدمات. وفقد ماهيته النظرية، ليصير أداة.

هكذا تمكنوا من جمع الأدلة لرفع قضية على العقل: وتفكك الحلف أو حتى التلاقي في جوهر واحد (consubstantalité) بين خطه النظري والزاماته العملية. وأخذنا نشك بضرورة تلاقيها، التي قامت على الوحدة النهائية لمقدرة الفهم وملكة اتخاذ القرار. باختصار، وجد التصور الاغريقي والمسيحي للعقل نفسه مُرْجَعاً إلى مرتبة الصورة.

الانشطار بين العقلاني والعاقل (le rationnel et le raisonnable):

حدث انفصام بين العاقل والعقلاني: خلال قرون، لم يكن بالإمكان التفكير في تعارض العقلاني والعاقل، كما ميَّز بينهما بحث ريمون آرون، اتخذ كل منهما دروباً منفصلة. وصار العقلاني أكثر فأكثر وضع حلف بين النظري والأداتي، وفقاً لعبقرية العلم الحديث. والعاقل هو الحذر أو اللباقة في استخدام الوسائط وتحديد الغايات. وبينما يكون العقلاني (rationnel) استئثاري ملزم ومتسامح، يكون العاقل منفتحاً، معتدلاً مهتماً بالواجبات والقواعد. في العقلانية الكلاسيكية، لم يكن للعاقل إلا دور تابع، لأن وصفاته خبرته وحذره تبدو بإمكان العقل الخالص استعادتها وتوضيحها وأحياناً يؤكدها.

في الزمن الراهن، كان على العاقل أن يغير اسمه ووجهه حتى لا يتلاشى: لقد هاجر إلى الأخلاقيات. تعطي هذه الأخيرة، بالفعل، مظهراً حديثاً، للأخلاقيات القديمة. وجعل نفسه ضرورياً بالتنبيه إلى أن التغير التكنولوجي، في البيولوجيا وفي الطب بشكل خاص، يخلق قدرات جديدة ومن جراء ذلك مجال قرارات أكثر امتداداً وفي بعض المواقع، جديدة جذرياً. يكشف الطب العلمي عن

مفارقة: ان تدخلاته لا تعلمنا مباشرة عن طبيعة الكائن الذي تعالجه. وعندئذ، الخيارات التي يجعلها ممكنة تحتاج، من أجل فهمها، وجعلها مشروعة أو رفضها توضيح يعجز العلم عن تقديمه. ولكن الفلسفة وعلم اللاهوت بمفردهما لا يعلماننا بشكل موحد عن الكائن الانساني. ومن هنا ضرورة فن للعاقل، ما دمنا لا نملك انتروبولوجيا فلسفية أو فلسفة عن الكائن الحي مطابقة لنهاية القرن العشرين.

إن مقطعاً من هيراقليطس - المقطع الخاص بالعنكبوت - يجعلنا ندرك الصلة بين التكنولوجيا والانتروبولوجيا: «مثل العنكبوت الذي يقف في وسط نسيجه سرعان ما يحس عندما تخرب ذبابه إحدى قطبه فيركض إلى هذا الموقع وكأنه لا يحتمل الأذى الذي أصاب خيطه كذلك نفس الإنسان، إذا ما جُرِحت في جزء ما من بدنها، تسارع اليه وكأنها لا تحتمل إصابة هذا البدن الذي تتعلق به بثبات وبشكل متناسب»[1]. إن التكنولوجيا الحديثة تشبه نسيج عنكبوت بالغ الامتداد، بأبعاد الأرض كلها. عليه نستريح لنتغذى، ونحمي أنفسنا، ونوسع أرضنا. هذا النسيج هو صورة نفسنا، أو بالأحرى شرط وجودنا. يضمن مصيرنا ويختمه. ذلك أن الإنسان هو الذي أوجد التكنولوجيا كما يصنع العنكبوت نسيجه، فهي ليست مجرد انتاج: إنها جزء من وجودنا، الذي تنفذ إليه، وتدعمه وتمده بالتغذية، بالأدوية وكل الصناعات التي تقوم بتلبية الحاجات البيولوجية والاجتماعية.

الانتروبولوجيا:

غيرت التكنولوجيا حياة البشر تغييراً جذرياً. ومن جراء هذا التغيير، لا يمكن للانتروبولوجيا تناول الإنسان مجرداً: ولا بد لها من النظر إلى الوضع والحالة. ولكن هل يترتب عليها الاعتماد على ثبات الإنسان أو على مرونته، على طبيعته أو على أعماله؟

كتب ليڤي ستروس: «إن أهواء البشر تتشابه عند النظر اليها عبر آلاف السنين. فالزمان لا يضيف شيئاً ولا يسحب شيئاً من الحب أو الحقد الذي عاناه

(1) Héraclite, Fragments 67 A, trad. fr.; in L'Univers d' Héraclite.

البشر، من التزاماتهم، من كفاحاتهم وآمالهم. اليوم وفي ماضي الزمان، لا تزال هي نفسها. إن الغاء عشوائياً لعشرة أو عشرين قرن من التاريخ لن يؤثر بشكل محسوس في معرفتنا للطبيعة الإنسانية. إن الضياع الوحيد الذي لا يُعوَّض هو ضياع الأعمال الفنية التي شهدت هذه العصور ميلادها. ذلك أن البشر لا يختلفون، أو أكثر من ذلك لا يوجدون، إلا بأعمالهم. مثل تمثال الخشب الذي وضعته شجرة، هو وحده يقدم الدليل على أنه خلال العصور، حدث حقاً شيء ما بين البشر»(١).

وهكذا وبعد أن قرر حل الاتنولوجيا في علوم الطبيعة، ومن هنا بلا ريب حل الانتروبولوجيا في البيولوجيا، كتب ليڤي ستروس، في الجملة الأخيرة - ذات النبرة السارترية - لمؤلفه، يضع في الطليعة ما تمَّ عمله (Oeuvre) ليعرف الإنسان. وفي نهاية هذا القرن العشرين، لا يقتصر العمل على تحويل الشجر إلى تماثيل، بل يعمل على صوغ الإنسان، حتى في أعمق أعماقه. فليست المادة وحدها التي تعالج، وتنوع، ويعاد تشكيلها صنعياً، بل منذ الآن البدن نفسه، وقريباً جداً يعاد تشكيل الخلف.

فكرة الطبيعة:

إن اندفاع التكنولوجيا إلى البيولوجيا وإلى الطب يكتشف في الثبات المفترض في الطبيعة بعض البواقي. إن الحدود بين الطبيعة والاصطناع، المذكورة على الدوام لأسباب أخلاقية، فقدت من دقة معناها. وصارت الطبيعة المادة الأولية للاصطناع وللعمل. من ما شك أنها تبقى ههنا، أمام ناظرينا، محتالة، ومعقدة مبدعة في مواردها وفي ضعفها. ولكن، لما صار الطب العلمي يعلمنا على معالجتها بوصفها شيئاً، غدت في آن معاً أكثر مرونة وأكثر ابتعاداً.

---

(1) Cl. L. Strauss, Regarder Ecouter Lire, Plon, 1993.

ولكن، كما يشير إلى ذلك جورج كانغيلم، «البيولوجيا الإنسانية والطب هي قطع ضرورية «لانتروبولوجيا». ويضيف، «نعتقد أنها لم تتوقف أبداً عن كونها كذلك، ولكننا نعتقد أيضاً بعدم وجود انتروبولوجيا لا تفترض أخلاقاً، بشكل أن مفهوم «السوي»، في الصعيد الإنساني يبقى على الدوام مفهوماً معيارياً وذا مضمون فلسفي»[1].

نحس جيداً أنه لا يمكن للانتروبولوجيا اغفال الوسط الخارجي، كما تعيد التكنولوجيا صياغته باستمرار، ولا الوسط الداخلي الذي تخترق البيولوجيا الذرية أسراره تدريجياً. ولكن حتى وإن كانت المكونات النهائية لفرديتنا معروفة لدينا، وخارطة جملتنا الوراثية مرسومة ومفسرة، يبقى مع ذلك أن علينا على الدوام قيادة مليارات العناصر والعمليات، التي في كل لحظة، تنسج في بدننا مصيراً هو أيضاً مصيرنا.

وبنوع من تفرد لا يزال غامضاً، تكون الظواهر الكبرى الأكثر ألفة لدينا - الظواهر الأقل وضوحاً: بشكل مفارق تكون أكثر ارتياحاً مع الجزئيات الأولية أو النماذج الكوزمولوجية مما نحن عليه أمام ظواهر بقياسنا مثل تغيرات حالة المادة أو أقواس قزح. وهكذا نلاحظ عودة إلى الفينومينولوجيا، ونعير انتباهنا جديداً لميلاد الأشكال وانتشارها، هذا «التكوّن الشكلي» (morphogene`se) الذي كان يمكن أن يسحر غوته، الذي اخترع المورفولوجيا.

طبيعة الإنسان: غموض اونطولوجي:

لئن أجرت فيزياء الجزئيات والكوزمولوجيا النسبية، اتصالها، فإنها لم تحقق كلياً انصهارها؛ وكذلك البيولوجيا الذرية والفيزيولوجيا العامة، على الرغم من العدد المتزايد لتداخلها لم تنحل بعد في طب علمي وإنساني. لعل العقبة ليست مجرد عقبة مفهومية أو تقنية؛ إنها بلا ريب أونطولوجية. وبالفعل أشار كورنو إلى

(1) G. Canguilhem, Connaissance de La Vie, Vrin 1975, 28 éd., p. 169.

أن البنيات التي تتقدم عند كل مستوى من تنظيم الواقع وحجمه تختلف فيما بينها. إن نصيبنا هو بلا شك الانتماء إلى مستويات مختلفة للواقع - إلى الطبيعة والتاريخ - التي يمكن أن تبقى زمناً طويلاً مستقلة نسبياً أو، بغتة تلتقي أو تصطدم. لئن كان الأمر كذلك، لا يكون الموقع الخاص للمصادفة في الفيزياء وحسب بل أيضاً في الانتروبولوجيا، وفي الطب وفي التاريخ - يوجد لدينا في داخلنا وفي خارجنا، ثوابت قانونية بمقدار ما لدينا من الجواز وامتناع التوقع. الأمر هو كذلك لأننا بلا ريب كائنات حية، ولدت من مصادفة وصُنِعت للتجريب. ولهذا ينبغي، لنحكم عما هو الإنسان، أن لا نسائل العلوم وحسب بل أن نلاحظه في أعماله.

خاتمة:

إن تاريخ الإنسان وتاريخ الطبيعة يظهر أكثر فأكثر تشابكاً. في العصور القديمة أو حتى في العصر الكلاسيكي، كانوا يعتمدون على الطبيعة للتعويض من فوضى البشر، كانوا يعتمدون على قدرتها على الترميم حيث يظهر التئام الجروح، كما رأينا بمثابة نموذج. إن التكنولوجيا الحديثة تفجر جزئياً تلك القدرة المعوِّضة للطبيعة. لم يعد بإمكان جيلنا والأجيال التي تخلفه أن يقولوا: ستأخذ الأجيال اللاحقة الأمور حيث تركناها. يصل بين البشر بشكل أوثق عبر الزمان والمكان نوع من التواصل المادي، يحمل دفعة التكنولوجيا وينتشر بناقلية الأرض. وبينما يدفع المنحدر التخصصي للحضارة الحديثة إلى فصل الجوانب التقنية عن الجوانب الأخلاقية للعمل يبدو من الواضح، في نهاية هذا القرن العشرين، أن الأبعاد التقنية، والانتروبولوجية والأخلاقية لهذه الحضارة صارت مترابطة بشكل يمتنع على الفصل. وأن القوى الفاصلة لتقسيم العمل لا حول لها ضد التوحيد الاجباري لمجتمع البشر.

ان تفرد مهمتنا، يكمن في أنه يترتب علينا أن نعثر من جديد على الوحدة النظرية للعقل انطلاقاً من مسؤوليتنا إزاء الأرض المتنوعة والمحدودة، والتي لا نملك، كما قال كورنو، إلا امتياز استثمارها. يقيننا أننا في مواجهة مسائل ممتنعة على الحل، وخيارات يمتنع القرار في اتخاذها، وعلوم متنافسة، ومقولات مجزأة. ولكن من الأرض الهشة والمشوهة تنطلق حاجة إلى العدالة والاعتدال، كما نداء للواحد وانطلاقاً من هذا المطلب العملي يطلب إلى العقل المتعدد الوجوه أن يعيد تأليف وجهه ووحدته.

خاتمة

رهان العقل

فيما مضى كان العقل - اللوغوس - يتشح بحكمة الله، «مقياس كل الأشياء». حسب قول أفلاطون وينفث الكتاب المقدس معنى آخر لهذه الرؤيا. بين الله والإنسان ينعقد عهد: لا يفرض الله غاياته على عباده؛ وينعقد بين الإنسان وبينه، حوار، أو حتى نقاش. إن العقل الذي يكون في البدء صفة إلهية، يتجسد وينتشر وهو قسمة بين البشر. ويصير تاريخياً، ومتفرداً. يحتاج الفكر إلى مساعدة غير مضمونة النتائج من الإنسان.

إن الكوجيتو، كما يعيشه القديس اوغسطين وديكارت، هو تجربة الفكر لدى الإنسان، الفعل الذي يتخذ فيه اللوغوس، جسداً وتنفتح فسحة جديدة أمام العقل. لم يعد المقصود للذهن تأمل الطبيعة وتمييز نظام الأشياء؛ فالفرد عندما يبين أنه قادر على العمل والتفكير بشكل متأن ومسؤول يبدأ بالوجود بذاته تقريباً.

وهكذا منذ بدء تاريخ اللوغوس، ارتبط البحث عن معقولية العالم بالبحث عن خالقه: فالديني والعقلاني، دون أن ينصهرا، يشكلان أبعاد الفسحة الروحية ذاتها. وكما قال هوسرل، في كلامه عن ديكارت، إنه يسبر «اللغز المرعب

للوجود». لماذا يوجد شيء بدلاً من العدم؟ ماذا كان يوجد في البدء؟ ممَّ تكوَّن العالم كما هو موجود مع ملايين الأنواع ومليارات الكائنات؟ هل ما ندعوه «العقل» ليس إلا تشكيلاً للأشياء بين أشياء اخرى أم أنه بصمة الخلق فينا؟ يمكن فهم وجود صلة بين العقل والبدء: لئن كان العالم عملا، فإن الذكاء يرى أو ينتج من جديد انتشار الأشياء. وهكذا تنشأ علاقة وثيقة بين العقل والسببية.

يشتمل مفهوم السبب، عند ديكارت، على نموذجين من العلاقات: تلك التي تذهب من المبادىء إلى قوانين الطبيعة؛ وتلك التي، تربط بين الأحداث وفقاً لقوانين الطبيعة. «النموذج الأول لا يرجع إلى العقل الالهي، بل إلى حريته، التي تخلق الحقائق الخالدة. إن حرية الله تدعم الطبيعة في كل لحظة، مثلما تدعم حرية الفرد في كل لحظة وجوده: لا شيء في الزمان إذن عاطل عن الحركة، الكلمة هي حرية (Le Verbe est liberté) فيما وراء ما ندعوه «العقل»، توجد قوة لا اسم لها ولا وجه. وما وراء الأساس الأول (Grund) يوجد أساس قبل الأول هو نقطة الابتداء. لا أمل لذهننا أن يجد نفسه بين الأشياء، إلا أن يجوب الظل الذي كان يغطي كل الأشياء قبل أن يكون النور. يحتفظ سارتر بالفكرة الديكارتية للحرية الالهية، ولكنه يبترها عن بعدها الكوسمولوجي، وعن دلالتها الدينية. فهو يجعل من صفة الهية ماهية الإنسان. هذه الحركة البهلوانية كان يمكن أن تسلي أفلاطون، الذي يمكن أن يتعرف على نفسه عند ديكارت. هوسرل، فيما يخصه، يرى في هذا الأخير مؤسس الفلسفة الحديثة. بعد ديكارت، يتبدد هذا التصور الاونطولوجي والاجرائي للسببية.

بالفعل يوافق كانط على إضعاف هذا المفهوم: وينتزع منه مزاعم الاونطولوجية؛ ويحصر استعماله البناء في الفيزياء. فالعلاقات السببية لا تخص

سوى الظواهر. إننا لانطال الطبيعة النهائية للأشياء، والقوة المكونة للأحياء (Bildungshraft) ترجع إلى قوة نجهلها. (من أفلاطون أو أرسطو حتى ديكارت أوليبنتز)، يوجد تراجع للسببية الكلاسيكية. ولا يرجع هذا لدى كانط إلى خجل مفرط، بل إلى حرص مشروع: ان محدودية الإنسان (تناهية)، كما يبدو له، تمنعه من تخيل أن مصنع العالم مفتوح أمامه، بينما يرى هوسرل في العودة إلى «الأشياء نفسها» انجاز الفلسفة، يجعل كانط من «الشيء ذاته» هدفاً يمتنع بلوغه. ولكن الأهمية التي نقر بها للسببية التعبير عن بنية الأشياء، تعيِّن قدرات العقل.

ذلك أنها (السببية) لا ترجع إلى الحساب ولا إلى الصورية، ولا إلى الأداتية، بوصفها فعل حرية، تتغذى بالأمل والإيمان. فهي تعلم أولاً أن مهمة اللغة الطبيعية هي تسجيل - وحتى التسجيل مع الذهن - مجمل التجربة الممكنة. فالفعل يرفض تعسف التسمية: بين السجل الرمزي للتصور والسجل الأونطولوجي للواقع، تستشعر نوعاً من التناسب، وربما تواصل جوهري؛ وتحت خصوصية اللغات نستشف الكلية المقدسة للوجود. وكما قال دوهم أن تصنيفاتنا المصطنعة للتجربة قد تقترب من تصنيف طبيعي يعيد تمفصل الواقع وحركته.

ومن جانب آخر، يضفي العقل المشروعية على التخيلي ويعترف بقدرته على ايصال الذهن إلى الواقع. ففي نظره، الأدب والعلم، الشعر والنظرية، باقتراحهم التخيلات، يشكلون الدروب الوحيدة - وحتى الدرب الملكي - نحو ماهو موجود. التخيل كما أوحى بذلك أوغوست كونت، هو المعلم الأعظم لبني البشر: هناك حيث لا تؤسس لاحواسهم ولا تقنياتهم تجربة فعلية، يقدم لهم التخيل «تجارب فكرية»، أصداء يصعب قياس درجة صدقها في التعبير عن الواقع بشكل مباشر. إنه يجعل تناهينا محتملاً بهمسه لنا عن وجود تقابل بين تخيلاتنا والواقع،

أو على الأقل يوجد تشابه إلا أن التخيلي ملتبس (ambigu): فهو قادر على خداعنا بقدر قدرته على تنويرنا، وعلى الهائنا عن الواقع بقدر ما هو قادر على تدريبنا عليه ولهذا لا يمتلك قيمة إلا إذ أقام استعماله على قدرة الحكم، أي الاختيار والرفض. ان التخيل هو الذي يبرز ضرورة السلبي.

وأخيراً، يكتشف العقل أنه بإمكان المتناهي، ضمن شروط معينة، تمثيل اللامتناهي بشكل مطابق تقريباً: على الرغم من أن صفات الظواهر لا تحصى فهو يقطّرها في معوجة رياضية تحول الصفات إلى مقادير كمية، والخصوصيات إلى مفاهيم، والأحداث الفريدة إلى عناصر عامة، تقبل القياس المشترك.

على الرغم من أنه في القرن التاسع عشر تجزأت المقولات، تبقى فكرة العقل ذاتها مرتبطة بإيمان بتجلي الروح للذهن حيث سيجد تنوع اللغات والنظم الجزئية وحدته، وحيث تتواصل مستويات الواقع، مع حفاظها على نوعيتها. حتى يكون لمثل هذا البرنامج للعقل حظ في التحقيق، ينبغي وضع كل النظرات الممكنة إلى العلم في منظور وتتسجل، في نهاية المطاف، في تأليف نهائي موحد.

وبينما يتطلع الذهن إلى **الواحد** (l'Un) فإن طرائق استكشافه تقوده إلى تقسيم مجمل التجربة إلى امتيازات منفصلة. أليس من الوهم أن نريد الوحدة إذا كان سير العلوم يذهب نحو المتعدد؟ وحتى لا ينتهي هذا التوتر إلى كسر، ما المبدأ الذي ننشده، ومن أي أمل نتغذى؟

لعل ملاحظة من أرسطو توحي بالحل. لقد لاحظ أن الذهن لا يدرك شيئاً أو مسألة بشكل فعال إلا إذا قبل أولاً وبانفعالٍ الشكل والمعنى. بدون هذه المرونة، وبدون هذه المسيرة المنسابة عبر الأشياء، لا يدرك شيئاً ولا يميز شيئاً. يجب تخيل وجود نوع من المشاركة بين العقل والطبيعة. ونحن نعلم أن هذه الطبيعة تتألف من

مستويات متباينة، ذات علاقات رخوة بدرجة تقل أو تكبر وتختلف في بناها الخاصة. يوجد إذن في الواقع تعدد لا يمكن استنفاذه. ومن هنا نستنتج الواجب المتعالي للعقل: عليه أن ينظّم، بالتخلي عن مصالحه المباشرة، المواقع المتباينة لتجاربه، وعليه أن ينشر المفاهيم التي تبنيها والمُعاش الذي يعجنها. يوجد ههنا مطلب وصف وتذكر مؤسِّس. يقتضي المشروع النقدي أن يرسم نَسَبَ الأفكار، وأن يطلب منها إبراز قيمة أعمالها حتى تكون جديرة بثقتنا. غير أن تناهي الفرد والجماعات التي ينتمي إليها يحول دون التوحيد المباشر، لكلية التجربة الحية في موضوع واحد.

لئن كان الأمر كذلك، وحده التواصل الروحي بين الأفراد يمكن أن يتصدى لتحدي المتعدد. وبالفعل لا يجد الواقع وحدته وبشكل خاص معقوليته، إلا إذا لبت جماعة البشر - طائفة الحريات المتحدة عبر المكان والزمان - وحدة العالم وانسانيتها. ولكن مثل هذه الوحدة ليست آلية ولا حتمية. فلا تكوين الأشياء ولا سلوك البشر يلبي ذاك الأمل: يجب علينا أن نريده ونمارسه كل يوم، إنه ينجم عن رؤيا وعن عهد.

تلك هي مفارقة العقل الكلاسيكي (وحده كانت له جرأة في الحقيقة تجرأ على التخلي عن هويته والاعتراف بسره: فهو لا يترك لله وحده لا مصير الأرض ولا خلاص المدن، ولا تفكر الكون؛ ولا يراهن على مجرد وجود مقياس كامل وغير محسوس للأشياء كلها، وعلى فكرة معمار (architectonique) كلي وثابت للعقل الخالص؛ يبقى في ذاكرته آثار اللعنة العدمية، ويتحقق أن الشر ينجم، كما قال القديس اوغسطين، عن أسباب عاجزة أكثر مما ينتج عن أسباب فاعلة، لقد صاغت تلك الوقائع وجهه. اتخذ عجز الإنسان في العقلانية

الكلاسيكية شكلين متعارضين ومرتبطين: رفض التناهي (الذي يقود إلى عدم الاعتدال والذي حلله كانط في كتابه **نقد العقل الخالص**)، ورفض الضمانة الالهية للفكر البشري. عند كبار الفلاسفة العقلانيين تحمل الفكرة الصحيحة خاتماً مزدوجاً: إنتاج بشري، يضمنه الله. فالفكرة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت ترسم الواقع بشكل صادق، ففيها يتأسس نظام الأفكار ونظام الأشياء. على سبيل المثال، يشكر كپلر الله لأنه كشف له عن جانب من خلقه. إن التغير الكبير الذي حدث في عصر **الأنوار**، هو أن الإنسان لم يُبْقِ في العقلانية إلا الإنتاج الإنساني للأفكار.

ومن جراء هذا، يكون العقل في يومنا هذا أكثر معرفة بأدواته من معرفته بمصيره؛ أكثر ارتياحاً في الأشكال والآليات مما هو في القوى والدلالات. بعد قرون من المنفى المنتصر في داخل الكم، يعرف أيضاً أنه، بدون لغة الصفات(*)، لن يجد طريق الواقع. في ضيق الأرض وأثر أفعاله تكشف للفاعل بأنه لا يمكن لفكره أن يكون بريئاً. إن آثار العمل الإنساني لم تعد تمحي مثل خطوات على رمال الشاطىء: والجروح التي أصابت الأرض يسوء التئامها. وتبدأ مسؤولية الأفراد إذن تدريجياً في تجاوز ديمومة وجودهم.

من هذه المسؤوليات الجديد، ما العقل الذي ينبثق؟ عليه أن يتفرد في تنوع الثقافات دون أن يتخلى البته عن كليته. سيكون بحاجة أن يتعلم من جديد لغات الأمل والحاجة، دون أن يتخلى عن متطلباته المنطقية والرياضية. سيكون عليه أن يجعل نفسه قابلاً للانتشار ومرناً بقدر ما يستدعي ذلك تنوع الواقع، دون أن يقبل الانقسام من جراء ذلك. سيقرر أهدافه في الحالات الخاصة، دون التوقف عن

(*) ما يقابل الكمي ويختلف عنه اختلاف الكم عن النوع.

إرادته للوحدة. تلك المسلمات المتعارضة تعني أن العقل لا يبلغها إلا إذا دعمه تعدد المدن وتنوع الأفراد.

تستعمل الدول التكنولوجيا والعلم بوصفهما قوة. ولكن الفاعلية الروحية لا تتصف بأية صفة من صفات العمل السياسي: فهما من مستويين مختلفين. إن القوة بطبيعتها تخلق الانقسام وترسخه. إن لم يرعب العقل وضع نفسه في خدمة القوة يحكم عليه إذن أن لا يجد قوته إلا في الضعف، إذ من المحرم عليه، تحت طائلة الانهيار، أن يفضل سلاح القوة على سلاح الحقيقة.

بما أنه يوجد في نظره تماثل بين العقل الإنساني والعقل الالهي، يمكن للعقلانية الكلاسيكية - المولدة من اليونان ومن الكتاب المقدس أن تذهب إلى حد انكار دونما ضرر. هذه العدمية المسيحية تتيح للفاعل أن يضفي على فعله نوعاً من لا شخصية خلاقة. وإذا انسحب الله من التاريخ أو إذا اعتبرت فكرته وهماً، يبقى الإنسان الكائن الوحيد الذي يكون بمقدوره استعادة ميراث العقل.

إننا هنا: ينتهي عالم أمام ناظرينا، وعالم آخر في طريقه إلى الميلاد بلا ريب، لا نعرف كيف نتبين وجهه. إن القرن العشرين مجَّد ملكة الفهم وانتقص من شأن العقل: وضع بدلاً من منح الشرعية لأفكاره وأعماله من الداخل منح شهادة لتصوراته وانتصاراته من الخارج. لقد جاءت ساعة ما يدعوه هوسرل «époché»: ليس بدقة «تعليق»، بل بالأحرى نوع من استعادة البشر لوعي لجوهر عالم يمكن الإقامة فيه، لعالم مخلوق، عالم نجتازه، نستكشفه، نطوءه ونصفه. بدراستنا للعقل عبر أشخاص ومدن، ابتغينا التذكير ببداهة: كل فكرة من أفكارنا، كل عمل من أعمالنا يحمل شهادة أمل، يحمل توقيعاً؛ نرى الواقع من خلال نظرات بعض عشرات من الرجال. هذه الطائفة - هذا التواصل - بين العقول هي وحدها قادرة

على عقد المصالحة بين وحدة الواقع وتعدد المنظورات. إلا أنه يبقى علينا أن نبين بجلاء قوانين تلك الصلة الجوهرية بين الكائنات وحده القادر على تنوير مصيرنا وتنوير أرضنا.

لم يعد بإمكان مثل هذا التكوين أن يكون بدقة معمار العقل الخالص لدى كانط، لأن الصلة بين الذوات، مع مطلبها المزدوج في الوحدة والتاريخية تشكل جزءاً من الفكرة الحديثة للعقل. وأيضاً لم يعد بإمكانه الانتماء إلى الفلسفة التجريبية، حتى وإن أراد الولاء لكلية التجربة التي ينظم غزارتها بالوحدة الصورية للمنطق. بالفعل، تنتهي الفلسفة الوضعية إلى اخماد مبدأ السببية بينما تلزم مسؤولية البشر على التشديد على وضعهم بوصفهم عاملين.

أما أن العقل هو شيء في جملة الأشياء، أو أنه يتعالى على نظام الأشياء. ولئن قبلنا بالاحتمال الأول فلن يوجد إلا ملكة الفهم - أو الذكاء -، نتاج اصطفاء من نموذج دارويني ويكون العقل مجرد وهم. ولئن قبلنا بالاحتمال المثالي، فإن الوعي - العقل المتفرد أو المتجسد يخص نظاماً أصلياً للواقع. هل يصد اتخاذ القرار لصالح أحد الخيارين عن رهان أو عن خيار يمكن تسويغه؟ هل ينبغي الاختيار العشوائي أم أنه يكون حاضراً في لحظة الاختيار حتى يقودنا؟ ذلك هو السؤال الذي يترتب علينا دراسته.

الغريب، هو أن العقل يمكن أن يتوقف عن إسماع صوته دون أن يلاحظ أحد ذلك: يقول العمل، ويفسر العالم، يثير التخيل وينظمه. أما العقل فليس من مهماته إنتاج الأفكار أو انجاز أعمال: انه يتحقق من قيمة الأفكار والمبادىء. يمكنه الانسحاب والتخلي أو أنه يسكت دون أن تشير إلى هذا السكوت أية إشارة مرئية. غالباً ما يصيبنا هذا القرن بالاضطراب: نتساءل كيف تتعايش كل هذه العقلانية

الأداتية مع الايديولوجيا الفتاكة؟ لا يوجد أي سر في هذا: الذكاء هو ملكة عقلية، كما رأى برغسون ذلك. ولئن انتهت البحوث الحالية في العلوم المعرفية إلى أن تجعل من العقل شيئاً بين الأشياء أو ملكة تميز بعض الأنواع مثل نوعنا، مثل استعداد الطيور للطيران، لن نجد في هذا ثورة كبيرة. وسنرى وحسب أن فكرتنا عن المادة بالغة الفقر ولن يمكنها أن تعين على شرح حياتنا العقلية. لئن قلنا، على سبيل المثال: «أن الذهني برغباته، بانفعالاته، بنبضاته وبأفكاره هو واقع بيولوجي، عنصر من عناصر الطبيعة» لن يتغير أي شيء في تهيئة العمل وإدارته، في التنظيم التقني للأرض أو في علوم الطبيعة.

لئن وُجد العقل فلن يختلط مع الذكاء أو ملكة الفهم. يمكن أن نذهب إلى تصور أن اصطفاء الأفكار ينتج عن سيرورة من نموذج دارويني؛ وأن ما نسميه «حكماً» لا يختلف كثيراً عن إحساس الحيوانات الذين يعرفون جيداً ما يفعلون بما في ذلك في مجابهة الألم والمرض. وحتى يكون من المناسب أن نحس بأننا مقبولون كليا في مملكة الحيوان. مثل هذه المادية لا يزعجني إطلاقاً: على أكثر تقدير تساورني شكوك عن قدرتي الأخلاقية في تقبل ذلك. فالنظر إلى الطبيعة بهذا الشكل يسقط الكثير من الأوهام التعويضية. لو أننا نمتلك العظمة الصامتة للحيوان، لكنا قادرين على أن نحيا بشكل مطلق انفعالات الزمن الراهن وتمزقه. لعرفنا الوحدة والانفصال، بينما لا نكون أبداً نحن أنفسنا بشكل كامل.

مثل هذه الفرضية لا تعوزها العظمة: ومنها تتكون عبقرية المادية. وبالفعل «المنهج المادي»، الذي رأت فيه سيمون ڤيل موقفاً عقلانياً وصوفياً في آن معاً يوحي إلى الذهن، في بحثه عن الأسباب، أن لا يخمن أبداً، في «الأنا» ملكة خلاقة: نحن باختصار «نتائج»، ومن جراء هذا نكون «أسباباً من الدرجة الثانية» ولا نكون

أبداً «أسباباً أولى»، ولا نكون البتة كائنات «تبدأ» أي شيء. ما من شك، أنه على السطح، يوجد أفراد يأمرون، وينتجون، ويبدعون؛ ولكن في الواقع ليس العالم ابداع مستمر. وهذا حقيقي إلى درجة أنه كان على المادية الدياليكتيكية كي تتجاوز هذا الحد، أن تضفي على المادة خصائص لا تكون فيزيائية وحسب، بل أيضاً ميتافيزيقيه في الابداع والعمل. وبهذا يدار الظهر للمادية التي تبقى حقاً، «شرحاً للعالم بالعالم» كما يقول ارنست بلوخ بحق. يوجد في الفسفة المادية، تجرد، وإرادة تجرد (العزوف عن كل شيء)، وبحث عن التخلص من الذاتية تدهشنا لما كانت الدعوة إلى هذه البطولة لا يرافقها تعويضات وعطاءات، من الواضح أن المادية نادراً ما مورست بوصفها منهجاً أو مذهباً. تستند معظم «الفلسفات المادية» الحديثة، إلى أمل تاريخي أو إلى إرجاع إلى المتعة (hédoniste) أكثر مما تستند إلى تأمل شجاع فيما هو موجود. تكون المادية، إذا فهمناها بهذا الشكل، منهجاً تفسيرياً وفلسفة نقدية: إنها تحثنا على تفحص وإعادة تفحص وقلب التكوين الظاهر للأشياء. إنه واحد من البرامج التي يمكن للذهن أن يتصورها. نحتاج إلى مبررات قوية كي لا تُمارَس بولاء لا يتخاذل.

لدينا وهم أن نهاية الشيوعية هي نهاية المادية لا شيء من ذلك: مادمنا لا نمضي على مسؤوليتنا إلى نهاية المادية المنهجية، لن نرى وجه العقل في مقبل الأيام. إن المادية هي، في آن معاً، نجمتنا القطبية و«ليلنا المظلم»: لأنها تقتضي موقفاً أخلاقياً دقيقاً. فهي تجعل منا أصحاب الامتياز والمسؤولين عن الأرض وعن الأحياء. وهي تردعنا عن الحلم بعون غريب. ولم تعد تسمح لنا اليوم، الاعتماد على القوة المصلحة للطبيعة، لتضميد جروحنا. ليس من المدهش أن ترى سيمون ڤيل الفيلسوف المادي قريباً من أفلاطون (فهو يجسد في نظرها الموقف العقلاني

والصوفي معاً). فالذهن لا يعرف نفسه ولا يعرف العالم إلا إذا تخلى عن التفكير أو عن العمل، ويعمل كأنه يحظى بعون من مكان آخر. إن المادية هي مدرسة التجرد والاستقلال المأساوي هل هي الكلمة الأخيرة للنزاهة الفلسفية.

إذا نحن راهننا لصالح العقل، ينبغي أن لا يكون البرهان بقصد التأسي. فالعقل، بالفعل، لا يختلط مع الخيال المواسي: لقد وجد ليقلّص - وحتى ليقطع - انتسابنا الطبيعي للعالم. فهو يراه، ويختبره ويبتعد عنه. ففيه إذن شيء يجعله قريباً لملكة الموت والقرار: فهو يبدأ وينهي. وليس بمقدوره رؤية العالم إلا عبر مفاهيم ملكة الفهم وانطباع الحواس. فهو مرتبط إذن بالذهن والجسد (سواء اعتقدنا بوحدتهما أو بتميزهما). ولكنها لا ترجع اليهما. لا يوجد أي اختبار تجريبي يبيح لنا القول أن الإنسان الذي تعمل ملكة الفهم لديه، محروم من العقل، لأن الفرد، وإن كان محروماً من العقل يبقى آلة ذكية. ولهذا يوجد في العقل حكماً عنصر جواني. إنه درب القديس اوغسطين وديكارت وهوسرل.

إن الجوانية في مثل هذا التصور لا تختلط بالحياة النفسية، بأفكارنا وأفعالنا بوصفها أحداث ذهنية تنبثق في مجرى حياتنا الذهنية أو الانفعالية. إن لفظة «جوانيه» تعني أن على كل فكرة، وعلى كل فعل أن يأخذ تصديقه من ذات تطالب بهما بوصفهما فكرتها وفعلها. لا يعني هذا أنها تشعر أمامه بغرور المؤلف، بل لأنه المبدأ الأعلى للعقل هو أن فكرة ما أو عملاً ما لا يوصفا بالإنسانية إلا إذا كانا يحملان توقيعاً. إلا أن الكثير من الأفكار التي تسكن فينا أو بالأحرى تعبر فينا. ليست من عملنا. أخذت موقعها فينا، آتية من الخارج؛ لقد أدركناها وقبلنا بها. إننا، من هذا الجانب، مثل أعشاش الحمام، تأخذ أعمال وأفكار موقعها فينا مثل طيور قادمة من بعيد. ومهمتنا أن نكتشف من أين يأتي هؤلاء الرسل التي عبرت

العصور بالنسبة لبعضهم. نعرف بالفعل أن نظرتنا وأيضاً قلبنا يتلقيان تعليما سحيق القديم يختلط بتصورات حديثة. إن «**نقد العقل**»، في يومنا هذا، يقوم على عمل عالم أنساب: فنحن لا نطلب من الأفكار، والطرائق، والفرضيات مجرد اثبات فاعليتها، بل أيضاً الكشف عن أصولها. هنا بالفعل، نرى ونقدر التبادل والاخصاب التي تكون التصورات الجديدة ثمرتها. ينبغي أن لا نرجع إلى «معمار» العقل الخالص، بل إلى «مدينة» للعقل، حتى وان بدت المدن، كما يقول ديكارت، بلا تخطيط، ههنا، بلا ريب، نجد مفارقة العقل: بوصفنا أعضاء في مدن «على وشك الغرق»، كما يقول أفلاطون، نشارك، بقدر ما نقرر، «بمدينة» ثانية، لم يرسم أي مهندس معماري مخططاتها، وتكبر في حرية غير منظمة وهي مع ذلك تشهد على المعنى، والنظام والحرية.

الفهرس

الفصل الثاني

تحريك المقولات وتنويعها في القرن العشرين

الفصل الثالث

الأدوات الجديدة للعقل في العلوم في مطلع القرن العشرين

الفصل الرابع

أدوات العقل في الأدب والعلوم الاجتماعية

الفصل الخامس

فكرة البنية وحالات البنيوية

الفصل السادس

تشكيلات العقل حوالي منتصف القرن العشرين

الفصل السابع

العقل في القرن العشرين

الفصل الثامن

العقل في نهاية القرن العشرين

٢٠٠٠ /١/١ط٢٠٠٠

ليس العقل الذي يتبدل - إنه هو هو في كل زمان ومكان - بل استخدامه أو صورته لدى هذا المفكر أو ذاك.

وكتابنا هذا يكاد يكون بفصوله الثمانية قراءة لتاريخ الفلسفة انطلاقاً من نظريات العقل.

يبدأ بكانط الذي كان أول من فكّك العقل ووضعه موضع تساؤل لغرضين: الأول تجاوز الريبيّة، والثاني الكشف عن حدود العقل. الفصول الأربعة الأخيرة مكرسة للعقل في القرن العشرين.

فثمة بنيوية ايبستمولوجيا، المنطق الرمزي، الفينومونولوجيا.. دعوة الى افلاطون وارسطو الذين انطلقت منهما الفلسفة من أجل الكشف عن مقولة الوجود والموجودات.

فالذي يضع اليوم في بداية القرن (٢١) العقل موضع تساؤل هو العلوم، كما في ايام كانط، ولكن بعد ان أخذت تتقدم بسرعة مذهلة وكأنها وضعت الفلسفة بين قوسين لتبني معقوليتها، المشكلات التي يطرحها كتابنا هذا كثيرة اقتصر منها على ثلاثة.

١- علاقة العقل بالأنا الذي يقوله فثمة الكوجيتو الديكارتي وذرتيه.

٢- العقل والعمل وقد عالج هذه المشكلة المنطق الرمزي بتنويعاته الكثيرة

٣- العقل والوجود فثمة وجودية.

وأهم من ذلك العقل والرياضيات التي هي لغة العلوم اليوم وباختصار ان في كل نظرية يعالجها المؤلف ومأأكثرها، دعوة الى التفكر.

الطباعة وفرز الألوان مطابع وزارة الثقافة

دمشق - ٢٠٠٠

سعر النسخة داخل القطر

١٥٠ل.س

في الأقطار العربية مايعادل

٣٠٠ل.س